BIBLIOTEKA

KARIJATIDE

Osnivač SVETOMIR
LAZAREVIĆ 1900—1939

Urednik MILUTIN
STANISAVAC

Beograd, 1991.

ISTORIJA VEROVANJA I RELIGIJSKIH IDEJA

1

Od kamenog doba do Eleusinskih misterija

Napisao

Mirča Elijade

PROSVETA

Naslov originala

Mircea Eliade

HISTOIRE DES CROYANCES ET DES IDfiES RELIGIEUSES

1. De l'age de la pierre aux mysteres d'Eleusis

© Payot, Paris 1989

Prevela BILJANA LUKIĆ

Recenzenti

MILAN KOMNENIĆ

MILUTIN STANISAVAC

PREDGOVOR

Istoričaru religije značajno je svako ispoljavanje svetog; svaki obred, svaki mit, svako verovanje ili božanski oblik odražavaju iskustvo svetog, te prema tome podrazumevaju pojam *bića, značenja* i *istine.* Kao što sam rekao drugom prilikom, »teško je zamisliti da bi ljudski duh mogao da deluje bez uverenja da u svetu postoji nešto što je nepovratno *realno;* takođe, nemoguće je zamisliti kako bi se mogla pojaviti svest a da se čovekovim porivima i iskustvima ne prida neko *značenje.* Svest o nekom realnom i značenjski osmišljenom svetu blisko je povezana sa otkrićem svetog. Iskustvom svetog, ljudski duh je dokučio razliku između onog što se ispoljava kao stvarno, moćno, bogato i značenjsko, i onoga što je lišeno tih osobina, odnosno, haotičnog i opasnog toka stvari, njihovog slučajnog pojavljivanja i iščezavanja lišenog svakog smisla« *(La Nostalgie des Origines,* 1969, str. 7). Ukratko, »sveto« je samo element strukture svesti, a ne neki stupanj istorije te svesti. U najstarijim slojevima kulture *živeti kao ljudsko biće* samo je po sebi *religiozni čin,* jer prehranjivanje, seksualni život i rad imaju sakramentalnu vrednost. Drugim rečima, biti — ili čak, postati — *čovek* znači biti »religiozan« *(isto,* str. 9).

Razmatrao sam dijalektiku sakralnog i njegovu morfologiju u kasnijim publikacijama, od *Istorije religija (Traite d'Histoire des Religions,* 1949) pa sve do male knjige koja se odnosi na *Australijske religije (Religions australiennes,* 1972). Ova knjiga je zamišljena i priređena iz drugačije perspektiive. S jedne strane, analizirao sam ispoljavanje svetog hronološkim redom (gde je važno da se ne zameni »doba« nekog religioznog shvatanja sa datumom prvog dokumenta koji o njemu svedoči); s druge strane, a u onoj meri u kojoj je to dopuštala dokumentacija — insistirao sam na krizama vezanim za utemeljenost i, naročito, na *kreativnim momentima* različitih tradicija. Ukratko, pokušao sam da osvetlim najvažnije priloge istoriji religijskih ideja i verovanja.

Svako manifestovanje svetog značajno je za istoričara religija; ali, je isto tako očigledno da struktura boga Anu, na primer, ili teogonija i kosmogonija koje prenosi *Enuma eliš,* ili saga o Gilgamešu, bolje

otkrivaju religioznu kreativnost i originalnost Mesopotamije nego, na primer, apotropejski obredi protiv Lamaštua ili mitologija boga Nusku. Ponekad, značaj neke religiozne tvorevine otkrivaju i njene potonje valorizacije. Osrednje smo obavešteni o Eleusinskim misterijama i o najranijem orfizmu; međutim, to što je evropska elita njima opčinjena već dvadeset vekova predstavlja *religioznu činjenicu* od najvećeg značaja, čije posledice još nismo procenili. Sigurno, eleusinske inicijative i tajni orfički obredi, koje su slavili neki pozni autori odslikavaju mitologizujuću gnosu i grčkoorijentalni sinkretizam. Ali, upravo je *to* shvatanje Misterija i orfizma uticalo na srednjovekovni hermetizam, italijansku renesansu, »okultne« tradicije XVIII veka i na romantizam; i upravo su Eleusinske misterije učenjaka, mistika i aleksandrijskih teologa nadahnule evropsku moćernu poeziju, od Rilkea do T. S. Eliota i Pjera Emanuela.

Možemo raspravljati o vrednosti kriterijuma izabranog za razgraničavanje velikih doprinosa istoriji religijskih ideja. Njega, međutim, potvrđuje razvoj brojnih religija; jer upravo zahvaljujući dubljim krizama i tvorevinama koje su otuda proizišle, religiozne tradicije su uspele da se obnove. Dovoljno je setiti se slučaja Indije, gde su napetost i beznađe izazvani religioznom devalorizacijom bramanske žrtve stvorili čitav niz izuzetnih tvorevina (Upanišade, uobličavanje tehnika joge, poruke Gautame Bude, mistična pobožnost, itd.), od kojih svaka, u stvani, predstavlja drugačije, smelo rešenje iste lcrize (vidi poglavlja IX, XVII, XVIII, XIX).

Godinama sam razmišljao o kratkom i sažetom delu koie bi se moglo pročitati za nekoliko dana. Jer čitanje izjedna najbolje otkriva *suštinsko jedinstvo* religioznih pojava, a istovremeno i neiscrpnu *novinu* njihovih izražavanja. Čitalac takve knjige bio bi doveden pred vedske himne, *Brahmane* i Upanišade samo nekoliko sati pošto bi se upoznao sa idejama i verovanjima paleolita, Mesopotamije i Egipta; otkrio bi Šankaru, tantrizam i Milarepu, islam, Joakima iz Flore ili Paracelzusa, pošto meditirajući probdeo noć nad Zaratustrom, Gautamom Budom i taoizmom, nad helenskim misterijama, razvojem hrišćanstva, gnosticizmom, alhemijom ili mitologijom o Gralu; susreo bi prosvetitelje i nemačke romantičare, Hegela, Maksa Milera, Frojda, Junga i Bonhefera tek pošto bi prethodno otkrio Kecalkoatla i Virakoču, dvanaest Alvara i Grigorija Palamu, prve kabaliste, Avicenu ili Elisaiju.

Na žalost, ta kratka i sažeta knjiga još niie napisana. Pomirio sam se s tim da za sada objavim jedno trotomno delo, ti nadi da ću ga možda svesti na jedan tom od oko četiri stotine stranica. Taj kompromisni oblik izabrao sam iz dva razloga: s jedne strane, čini mi se zgodno da navedem izvestan broj značajnih i nedovoljno poznatih tekstova; s druge strane, hteo sam da studentima stavim na raspolaganje dovoljno razrađene kritičke bibliografije. Sveo sam tako na najmanju moguću meru broj napomena na kraju stranice, a u drugom delu knjige sakupio bibliografije i razmatranja nekih aspekata koji su u tekstu prećutani ili samo uopšteno pomenuti. Tako se knjiga može čitati u kontinuitetu, izbegavajući prekide koje bi izazvali razmatranje

izvora i izlaganje o stanju nekih pitanja. Knjige u kojima se ta materija sažima ili popularišе obično su predstavljene pregledom naslova na kraju poglavlja. Struktura ove *Istorije verovanja i religijskih ideja* zahtevala je složeniji kritički aparat. Prema tome, podelio sam poglavlja na manje delove koji imaju svoj broj i podnaslov. U toku čitanja, student se može upoznati sa pregledom problematike i s bibliografijom, koji se zajedno nalaze u drugom delu knjige. Nastojao sam da u svaki ovaj deo unesem ono najbitnije iz novije kritičke bibliografije, ne zaboravljajući ni radove sa čijom se metodološkom orijentacijom ne slažem. Osim retkih izuzetaka, nisam pominjao izdanja na skandinavskim, slovenskim ili balkanskim jezicima. Transliteraciju imena i orijentalnih termina pojednostavio sam kako bih olakšao čitanje.

«V

Izuzev nekoliko poglavlja, u ovoj se knjizi ponavlja ono najbitnije iz predavanja o istoriji religije koje sam držao od 1933. do 1938. na univerzitetu u Bukureštu, na Školi visokih studija 1946. i 1948. i zatim, od 1956. na Cikaškom univerzitetu. Pripadam onoj vrsti istoričara religija koji se, kakva god bila njihova »specijalnost«, trude da prate napredak do kojeg se došlo u srodnim oblastima i ne ustežu se da studente upoznaju s različitim problemima koje postavljaju druge discipline. Smatram, najzad, da svako istorijsko proučavanje podrazumeva izvesnu bliskost sa opštom istorijom; prema tome, ni najstroža »specijalizacija« ne oslobađa naučnika obaveze da svoja istraživanja postavi u perspektivu opšte istorije. Takođe, delim uverenje onih koji smatraju da izučavanju Dantea ili Šekspira, odnosno Dostojevskog ili Prusta, znatno doprinosi poznavanje Kalidase, drama *No* ili *Majmuna hodočasnika.* Ovde nije reč o nekom pseudoenciklopedizmu, praznom i u celini uzev sterilnom. Reč je jednostavno o tome da se ne izgubi iz vida duboko i nedeljivo jedinstvo istorije ljudskog duha.

Svest o tom jedinstvu duhovne istorije čovečanstva skorašnje je, još nedovoljno usvojeno otkriće. Njegov značaj za budućnost naše discipline ocenićemo u poslednjem poglavlju trećeg toma.

Upravo u tom poslednjem poglavlju razmotrićemo i krize koje su izazvali zagovornici redukcionizma — od Marksa i Ničea do Frojda — kao i doprinose koje su donele antropologija, istorija religija, fenomenologija i nova hermeneutika, za koju smo spremni da ustvrdimo da je jedina, ali značajna religiozna tvorevina modernog zapadnog sveta. Reč je o poslednjoj etapi desakralizacije. Proces je od izuzetnog značaja za. istoričara religija: on u stvari pokazuje savršeno prerušavanje »svetog«, tačnije, njegovo poistovećivanje s »profanim«.

*

Tokom pet godina rada mnogo sam naučio od svojih učitelja, kolega i studenata. Svima njima, i živima i mrtvima, odajem najiskrenije priznanje. Takođe, zahvaljujem gospođi Mišel Fromentu (Michel Fromentoux) i gospodi Žan-Liku Benoziljou (Jean-Luc Benoziglio) i Žan-Liku Pidu-Pajou (Jean-Luc Pidoux Payot) koji su se potrudili da od samog početka prate ovaj tekst. Kao ni drugi moji spisi od 1950. godine naovamo, ni ova knjiga ne bi mogla biti privedena kraju bez nrisustva, pažnje i odanosti moje žene. Sa radošću i zahvalnošću ispisujem njeno ime na prvoj stranici onoga što će možda biti moj poslednji doprinos disciplini koja nam je draga.

Čikaški univerzitet, septembar 1975.

M. E.

I POGLAVLJE

NA POČETKU MAGIJSKO-RELIGIOZNO PONAŠANJE PRALJUDI

1. Orientatio. Oruđa za izradu oruđa. »Pripitomljavanje« vatre

Nećemo ovde raspravljati o problemu »hominizacije«, i pored njegovog značaja za razumevanje fenomena religioznosti. Dovoljno je da podsetimo kako već usporavani položaj obeleža\a prevazilaženje stanja primata. Na nogama se može ostati samo u budnom stanju. Zahvaljujući uspravnom položaju, prostor se organizuje u strukturu koja je nepristupačna prehominidima, i to u četiri vodoravna smera, projektovana počev do središnje ose »gore« — »dole«. Drugim rečima, prostor se sada organizuje oko ljudskog tela, kao da se prostire napred-nazad, desno-levo i gore-dole. Polazeći od tog prvobitnog iskustva — od osećanja »bačenosti« usred nekog na izgled bezgraničnog, nepoznatog i pretećeg prostora — izgrađuju se različiti oblici *orientatio*nem: jer, ne može se dugo živeti u vrtoglavici izazvanoj dezorijentacijom. Ovo iskustvo prostora uređenog oko nekog »središta« objašnjava značaj egzemplarnih podela i deoba teritorija, aglomeracija i nastambi, i njihovu kosmološku simboliku[1] (up. § 12).

Korišćenje oruđa osvetljava još jednu, isto toliko presudnu razliku u odnosu na način egzistencije primata. Praljudi ne samo da se služe oruđima, već su sposobni i da ih izrađuju. Tačno je da izvesni majmuni koriste predmete kao da su »alatke«, a poznati su čak i slučajevi kada ih oni oblikuju. Ali, praljudi su povrh toga izgrađivali i »oruđa za izradu oruđa«. štaviše, njihovo korišćenje oruđa mnogo je složenije; oni ih čuvaiu uza se, unapred spremni da se njima posluže. Ukratko, primena tih oruđa nije ograničena određenom situacijom ili izvesnim specifičnim trenutkom, kao što je to slučaj sa majmunima. Podiednako je važno navesti i to da ta oruđa ne predstavljaiu nrodužetak telesnih organa. Najstarije kamenje za ko·e znamo bilo ie izrađeno imajući u vidu neku funkciju koja niie bila predviđena stmkturom ljudskog tela, recimo, sečenje (što je čin koji se razlikuje od kidanja zubima ili grebanja noktima).[2] Veoma spor tehnološki napredak ne podrazumeva i istovetan razvoj inteligencije. Znamo da izuzetni polet tehnologije u poslednja dva

---

[1] Iskustvo orijentisanog prostora još je blisko čoveku modernih vremena mada on više nije svestan njegove »egzistencijalne« vrednosti.

[2] Vid. Karl Narr, »Approaches to the Social Life of Earliest Man«, str. 605 i dalje.

veka nije bio praćen i odgovarajućim razvojem inteligencije zapadnog čoveka. Staviše, kao što je već primećeno, »svaka inovacija podrazumevala je i pogibelj kolektivne smrti« [Andre Varanjak/Andre Varagnac]. Tehnološko mirovanje je obezbedilo preživljavanje praljudi.

»Pripitomljavanje« vatre, što će reći, mogućnost da se ona proizvede, sačuva i prenosi, označava konačno razdvajanje praljudi od njihovih zooloških prethodnika. Najstariji »dokument« koji svedoči o korišćenju vatre potiče iz Ču-ku-tjena (oko ~ 600000), ali je sasvim verovatno da se to »pripitomljavanje« zbilo mnogo ranije, i to na više područja.

Trebalo je podsetiti na ovih nekoliko dobro poznatih činjenica kako se, čitajući analize koje će uslediti, ne bi izgubilo iz vida da se preistorijski čovek već ponašao kao biće obdareno inteligencijom i maštom. Što se tiče nesvesnih aktivnosti — snova, mašte, vizija, fabuliranja, itd. — pretpostavlja se da se one ni po snazi a ni po rasponu ne razlikuju od onih koje nalazimo kod naših savremenika. Samo, izraze *snaga* i *raspon* ovde treba shvatiti u njihovom najjačem i najdramatičnijem značenju. Jer čovek je krajnji proizvod odluke donesene »na početku Vremena«: reč je o odluci da se ubrje kako bi se moglo živeti. U stvari, hominidi su, postajući mesožderi, uspeli da prevaziđu svoie »pretke«. Tokom nekih dva miliona godina, praljudi su živeli od lova; voće, korenje, mekušci i ostalo što su sakupljali žene i deca nije bilo dovoljno da se obezbedi preživljavanje vrste. Lov je uslovio podelu poslova u zavisnosti od pola, pojačavajući na taj način »hominizaciju«; jer, kod mesoždera, i u celom životinjskom svetu, takva razlika ne postoji.

Ali, neprestano proganjanje i nbijanie divljači najzad je stvorilo jedan sistem odnosa *sui generis* između lovca i pobijenih životinja. Uskoro ćemo se vratiti na ovaj problem. Podsetimo se sada da se »mistična solidarnost« lovca i njegovih žrtava otkriva samim činom ubijanja; prolivena krv u svemu ie jednaka Ljudskoj krvi. I konačno, »mistična solidarnost« sa divliači proističe iz srodnosti između ljudskih društava i životinjskog sveta. Ubiti ulovljenu životinju, ili, kasnije, pripitomljenu, iednako je »žrtvovanju« u kojem su žrtve izmenjive.[3] Naglasimo da su se sve ove koncepcije uspostavile tokom poslednjih fiaza procesa »hominizacije«. One su još delatne — izmenjene, prevrednovane, prikrivene — hiljadama godina posle iščezavanja paleolitskih civilizacija.

2. »Neprozirnost« preistorijskih dokumenata

Ako se smatra da su praljudi »potpuni ljudi«, iz toga proizilazi da su oni dobro znali za verovanja, kao i da su upražnjavali određene obrede.

---

[3] Ova izuzetno stara ideja još je bila živa u doba mediteranske antike: ne samo da su životinje zamenjivale ljudske žrtve (što je bio svuda rasprostranjen običaj), nego su i ljudi žrtvovani namesto životinja. Up. Walter Burkert, *Homo necans,* sir. 29, nap. 34.

Jer, kako smo već istakli, iskustvo svetog predstavlja jedan od elemenata strukture svesti. Drugim rečima, ako postavimo pitanje »religioznosti« ili »nereligioznosti« preistorijskih ljudi, zagovornici »nereligioznosti« trebalo bi da donesu dokaze u prilog svoje hipoteze. Verovatno je da se teorija »nereligioznosti« praljudi nametnula u vreme evolucionizma, kada su upravo bile otkrivene analogije s primatima. Ali reč je o nesporazumu, jer u ovom slučaju ono što valja imati u vidu nije anatomsko-osteološka struktura praljudi (koja je, sasvim izvesno, slična odgovarajućoj strukturi kod primatai već su to njihova *dela;* a ona ukazuju na inteligenciju koja se može definisati samo kao »ljudska«.

Ali, ako se danas slažemo oko činjenice da su praljudi imali »religiju«, teško je, (možda) i nemoguće, jasno odrediti kakav je bio njen sadržaj. Ipak, istraživači nisu sasvim bespomoćni; postoji, naime, izvestan broj »dokumenata-svedočanstava« o životu praljudi i nadamo se da ćemo jednoga dana uspeti da odgonetnemo njihovo religiozno značenje. Drugim rečima, nadamo se da je na osnovu tih »dokumenata« moguće uobličiti jedan »jezik«, kao što su tvorevine nesvesnog — snovi, sanjarije, priviđenja, itd. — koje su, dotle smatrane apsurdnim ili beznačajnim, zahvaljujući Frojdovom geniju otkrile postojanje jednog »jezika« izuzetno dragocenog za poznavanje čoveka.

U stvari, ti »dokumenti« su prilično brojni, ali »neprozirni« i dosta jednoobrazni: to su ljudske kosti, najčešće lobanje, kamena oruđa, pigmenti (na prvom mestu crveni oker, hematit), razni predmeti pronađeni u grobovima. Tek od mlađeg paleolita imamo gravire i pećinsko slikarstvo, oslikani oblutak i skulpturice od kosti i kamena. U izvesnim slučajevima — grobnice, umetnički predmeti — i unutar granica onoga što ćemo istraživati, sigurni smo da postoji barem »religiozna« intencija. Ali većina tih »dokumenata« pre orinjasjena (~30000), što će reći oruđa, ne otkrivaju ništa osim sopstvene upotrebne vrednosti.

Ipak, teško je poverovati da oruđa nisu bila u vezi sa svetim, i da nisu nadahnula izvestan broj mitoloških epizoda. Prva tehnološka otkrića — preobražaj kamena u oruđe za napad ili odbranu, ovladavanje vatrom — nisu samo osigurala Dređivljavanje i razvoj ljudske vrste; ona su isto tako stvorila čitav jedan univerzum mitsko-religioznih vrednosti, kao što su podsticala i hranila stvaralačku imaginaciju. Dovoljno je ispitati ulogu oruđa u religioznom životu, kao i mitologiju ljudskih skupina koje su ostale na stupnju lova i ribolova. Magijsko-religiozna vrednost nekog oružja — od drveta, kamena ili metala — još je očuvana među evropskom populacijom, i to ne samo u folkloru. Ovde nećemo sada razmatrati kratofanije i hijerofanije kamena, stena i šljunka; čitalac će za to naći primere u jednom poglavlju naše *Istorije religija.*

Zahvaljujući oružju-projektilu posebno je osvojeno »ovladavanje daljinom«, što je podstaklo brojna verovanja, mitove i legende. Podsetimo se samo mitologija u vezi s kopljima koja se zabadaju u nebeski svod i omogućavaju penianje na nebo, ili o strelama koje lete kroz oblake, probadaju demone ili obrazuju lestvice do neba, itd. Da bismo bolje prosudili šta nam sve to obrađeno kamenje praljudi *ne*

može preneti, treba se setiti barem nekih verovanja i mitologija o oruđima, na prvom mestu o oružju. »Semantička neprozirnost« ovih preistorijskih dokumenata ne predstavlja izuzetak. Svaki, čak i savremeni dokument »duhovno je neproziran« sve dok ne uspemo da ga odgonetnemo uključujući ga u sistem značenja. Neka alatka, preistorijska ili savremena, može da otkrije samo svoju tehnološku namenu, ali sve ono što su njen proizvođač ili njeni vlasnici u vezi sa njom mislili, osećali, sanjali, nadali se, izmiče nam. Treba, međutim, bar pokušati da se »zamisle« nematerijalne vrednosti preistorijskog oruđa. Inače bi nam ova semantička neprozirnost nametnula sasvim pogrešno razumevanje istorije kulture. Izlažemo se opasnosti, na primer, da pojavljivanje nekog verovanja pogrešno vežemo za datum kada je ono prvi put[4] jasno potvrđeno. Kada, u metalno doba, izvesni običaji ukazuju na »tajne zanata« u vezi sa radom u rudnicima, s metalurgijom i s izradom oružja, neoprezno bi bilo poverovati kako je tu reč o potpunoj novini, jer te tradicije, barem delimično, produžavaju nasleđe iz kamenog doba.

Tokom nekih dva miliona godina praljudi su živeli pre svega od lova, ribolova i sakupljanja plodova. Ali prve arheološke podatke koji govore o religioznom univerzumu paleolitskog lovca nalazimo u zidnoj franko-kantabrijskoj umetnosti 30000). Štaviše, ako ispitamo verovanja i religiozna ponašanja savremenih lovačkih naroda, postajemo svesni skoro potpune nemogućnosti da se *dokaže postojanje ili nepostojanje* sličnih verovania kod praljudi. Primitivni[5] lovci smatrali sn da su životinje slične ljudima, ali da su obdarene natprirodnim moćima: verovali su da se čovek može pretvoriti u životinju i *vice versa;* da duše mrtvih mogu preći u životinje; najzad, da postoje misteriozni odnosi između neke osobe i neke pojedinačne životinje (nekada se to zvalo nagualizam). Što se tiče natprirodnih bića čije je postojanje potvrđeno u religijama lovaca, razlikujemo pratioce ili teriomorfne »duhove čuvare«, božanstva kao što je Vrhovno biće-Gospodar životinja, koja istovremeno štite i divljač i lovce, duhove iz guštara i duhove različitih životinjskih vrsta.

S druge strane, neka religiozna ponašanja svojstvena su civilizacijama lovaca: ubijanje životinja predstavlja obred, što podrazumeva verovanje da Gospodar životinja pažljivo motri da lovac ubije samo ono što mu je potrebno da se prehrani, i da se hrana ne rasipa; kosti, posebno lobanja, imaju istaknutu obrednu vrednost (verovatno zbog toga što se verovalo da se u njima nalazi »duša« ili »život« životinje, kao i da će Gosoodar životinja učiniti da na skeletu nikne novo meso); zbog toga se lobanja i duge kosti izlažu na granama ili na uzvisinama; kod nekih nai;oda duša ubijene životinje šalje se u njenu »duhovnu postojbinu« (up. »svetkovinu medveda« kod Ainua i

---

[4] Strogo primenjena ova metoda bi dovela do toga da se germanske bajke datiraju između 1812—1822, kada su ih objavili braća Grim.

[5] Da pojednostavimo, koristimo sintetizovano izlaganje J. Haeckela, »Jager u. Jagdritten«, *Religion in Geschichte und Gegenwart* (3. izdanje), III (1959), st. 511—13.

Giliiaka); takođe postoji običaj da se Vrhovnim bićima ponudi po jedan komad od svake ubijene životinje (Pigmeji i crnci sa Filipina, itd.), ili lobanja i duge kosti (Samojedi, itd.); kod nekih sudanskih na roda mladić, pošto ubije svoju prvu divljač, tom krvlju premazuje zidove neke pećine.

Koliko se takvih verovanja i takvih ceremonija može identifikovati na osnovu arheoloških dokumenata kojima raspolažemo? Veoma malo — tek prinošenja na žrtvu lobanja i dugih kostiju. Nikad nećemo dovoljno naglasiti bogatstvo i složenost religiozne ideologije lovačkih naroda — i skoro potpunu nemogućnost da se dokaže ili porekne njeno postojani'e kod praljudi. Kao što smo mnogo puta ponovili: verovanja i ideie se ne mogu pretvoriti u fosile. Stoga je nekim naučnicima bilo draže da o idejama i verovanjima praljudi ne kažu ništa, umesto da ih rekonstruišu na osnovu poređenja sa civilizacijama lovaca. Ova radikalna metodološka pozicija nije lišena opasnosti. Ostaviti praznim čitav jedan period u istoriji ljudskog duha povlači opasnost od toga da se podrži ideja po kojoj se tokom sveg tog vremena duhovna aktivnost ograničavala na čuvanje i prenošenje tehnologije. Takvo mišljenje, međutim, ne samo što je pogrešno, nego je i pogubno za poznavanje čoveka. *Homo faber* bio je podjednako i *homo ludens, sapiens* i *religiosus.* A pošto se njegova verovanja i religiozna praksa ne mogu rekonstruisati, potrebno je da barem ukažemo na određene analogije preko kojih možemo indirektno da ih osvetlimo.

3. Simbolička značenja pogreba

Nema sumnje da su skeleti najstariji i najbrojniji »dokumenti«. Počev od mustjerske epohe 70000—50000) sa sigurnošću možemo govoriti o pogrebima. Međutim, lobanje i donje vilice našli smo i u mnogo starijim naseljima, na primer u Ču-ku-tjenu (u jednom sloju koji se datira oko ~ 400000—300000), i njihovo postojanje postavilo je neke probleme. Pošto nije reč o grobovima, čuvanje lobanja može se objasniti religioznim razlozima. Opat Brej (Breuil) i Vilhelm Šmit (Wilhelm Schmidt) pominju običaj koji postoji kod Australijanaca i drugih primitivnih naroda® da se lobanje mrtvih srodnika čuvaju i prilikom seoba nose sa sobom. Mada je ova pretpostavka verovatna, većina naučnika je nije podržala. Ove činjenice podjednako su tumačene kao dokaz ljudožderstva, obrednog ili profanog. Tako je i A. C. Blan (Blanc) objasnio sakaćenje jedne neandertalske lobanje, pronađene u pećini na Kirkinom brdu: čovek je bio ubijen udarcem koji mu je smrskao desnu očnu duplju, a zatim je proširen otvor na zatiljku da bi se mozak izvadio i obredno pojeo. Ni ovo objašnjenje, međutim, nije jednodušno prihvaćeno.[6]

---

[6] Leroa-Guran nije ubeđen da je čovek bio ubijen i pojeden *(Les Religions de la prćhistoire,* str. 44). Maringeor, koji nije priznavao postojanje antropofagije u Ču-ku-tjenu *(nav. delo,* str. 20), podjednako odbacuje i Blanovo objašnjenje *(isto,* str. 31 i dalje). Videti ipak Miiller-Karpe, *Altsteinzeit,* str. 230 i dalje, 240; M. K. Roper, »A Survey of evidence for intrahuman killing in the Pleistocene«.

Izgleda da je postojanje verovanja u zagrobni život dokazano još od najstarijih vremena, i to na osnovu korišćenja crvenog okera, što je obredna zamena za krv, dakle, »simbol« života. Običaj da se leševi posipaju okerom veoma je i vremenski i prostorno raširen, od Cu-ku-tjena pa sve do zanadnih obala Evrope, u Africi do Rta dobre nade, u Australiji, Tasmaniji, u Americi sve do Ognjene zemlje. O religioznom značenju grobova veoma se sporilo. Ne treba sumnjati da je ukop umrlih morao imati neko obrazloženje, ali koje? Pre svega, ne treba zaboraviti da »prosto i obično ostavljanje tela u čestarima, komadanje udova, prepuštanje tela pticama, nagli beg iz naselja u kojem se ostavlja telo, ne znače i nepostojanje ideje o zagrobnom životu«.[7] Verovanje u zagrobni život još više je potvrđeno pogrebima; inače, ne bismo mogli da shvatimo trud koji su ljudi ulaeali da bi pokopali telo. Taj zagrobni život mogao je biti čisto »duhovni«, što će reći shvaćen kao postegzistencija duše, verovanje potkrepljeno javljanjem mrtvih, u snovima. Ali neke pogrebe isto tako možemo tumačiti kao meru opreza protiv mogućeg povratka pokojnika; u takvim slučajevima, tela su bila savijana, a možda i vezivana. S druge strane, uopšte se ne isključuje mogućnost da savijeni položaj umrlog ne odaje strah od »živih leševa« (taj strah je dokazan kod nekih naroda), nego da, naprotiv, označava nadu u »ponovno rođenje«; znamo, naime, za brojne slučajeve namernog pokapanja u fetalnom položaju.

Od važnijih primera pogreba sa magijsko-religioznim značenjem navedimo one iz Tešik Taša u Uzbekistanu (dete okruženo rogovljem kozoroga), iz Crkve svih svetih u Korezi (u jami u kojoj počiva telo nađeno je mnoštvo oruđa od oblutaka kao i komadi crvenog okera[8]), ili one iz Ferasija, u Dordonji (više grobova na brežuljku sa spremištem oruđa od oblutalca). Tu treba dodati i groblje u pećini Monkarmel, sa deset grobova. Još se raspravlja o autentičnosti i značenju ponuda u hrani ili predmeta položenih u grobove; najpoznatiji je primer ženske lobanje iz Madazila, sa lažnim očima, postavljene na vilicu i na rog severnog jelena.[9]

U starijem paleolitu praksa sahranjivanja je, izgleda, sve raširenija. Tela premazana crvenim okerom pokopavaju se u jame u kojima je pronađen i izvestan broj ukrasnih predmeta (školjke, privesci, ogrlice). Lobanje i kosti životinja koje su otkrivene pored grobova verovatno su ostaci obrednih obeda, alco ne i prinošenja žrtve. Leroa-Guran (Leroi-Gourhan) to »pogrebno kućanstvo«, odnosno, lične predmete pokojnika smatra »veoma diskutabilnim« *(nav. delo,* str. 62). Problem je važan;

---

[7] Leroa-Guran, str. 54.

. [9] Novija arheološka otkrića su pokazala da je hematit bio vađen u]e™°m rudniku u Svazilendu još pre 29.000 godina, a još pre 43.000 godina u Rodeziji. Eksploatacija hematita se u ovim rudnicima Afrike nastavila шкот desetina hiljada godina. Otkriće slične eksploatacije pored BalatonJezer»a' oko ~ 240mprikazuje tehnološke mogućnosti paleolitskih of } .rasirenost njihovih komnnikacija. Up. R. A. Dart, »The antiquity m South Africa«; »The Birth of Symbology«, str. 21 i dalje. vern t ema Leroa-Guranu, reč je o »hrpi otpadaka hrane na kojoj je, relikvlja° 57^ namene' a svakako deplasirana, ležala jedna ljudska »dok" ^odajmo da su drugi naučnici smatrali da je broj autentičnih

prisustvo takvih predmeta podrazumeva ne samo verovanje u zagrobni život pojedinca, nego i sigurnost u to da će pokojnik nastaviti svoju osobenu delatnost i na drugom svetu. Postojanje sličnih predstava potvrđeno je u širokom rasponu i na različitim stupnjevima kulture. Kako god bilo, isti autor priznaje autentičnost jednog ligurijskog groba iz orinjasjena, gde su uz skelet položena i četiri tajanstvena predmeta Icoja su nazvana »zapovedraičke palice« *(nav. delo.* str. 63). Prema tome, barem izvesni grobovi nesumnjivo dokazuju verovanje u nastavak neke posebne aktivnosti posle smrti.[10]

Ukratko, možemo zaključiti da grobovi potvrđuju verovanje u zagrobni život (što je već bilo naznačeno korišćenjem crvenog olcera) i da donose neka dopunska objašnjenja: sahranjivanje u smeru istoka, što označava nameru da se sudbina duše usaglasi sa Sunčevim kretanjem, a to je opet nada u »ponovno rođenje«, tj. u postegzistenciju u nekom drugom svetu; verovanje u nastavak neke specifične aktivnosti; postojanje određenih pogrebnih obreda, na šta ukazuju ponude u vidu ukrasnih predmeta i ostaci obeda.

Ali, da bi se pojmilo bogatstvo i dubina religioznih simbola koji su sadržani u na izgled tako jednostavnim ceremonijama, dovoljno je ispitati sahranjivanje kod nekog arhaičnog naroda iz našeg vremena. Rejčel-Dolmatov (Reichel-Dolmatoff) jer prilično detaljno opisao sahranjivanje jedne devojke iz 1966. godine kod Indijanaca Kogi, plemena koje govori jezikom čibča (chibcha) a koje živi u Sijera Nevadi de Santa Marta u Kolumbiji.[11] Pošto je odabrao mesto za raku, šaman (mama) obavlja čitav niz obrednih kretnji i izjavljuje: »Ovde je selo Smrti; ovde je ceremonijalna kuća Smrti; ovde je materica. Ja ću otvoriti kuću. Kuća je zatvorena i ja ću je otvoriti.« Posle toga on objavljuje: »Kuća je otvorena«, pokazuje ljudima mesto gde treba da kopaju raku i odlazi. Pokojnica je obavijena belim platnom a njen otac ušiva pokrov. Za sve to vreme, majka i baba zapevaju neku sporu pesmu, skoro bez reči. Na dno groba postavlja se sitno zeleno kamenje, školjke i kućica kakvog puža. Zatim šaman uzaludno pokušava da podigne telo, pretvarajući se kako je ono isuviše teško; to mu polazi za rukom tek deveti put. Telo se postavlja glave okrenute prema istoku i »kuća se zatvara«, odnosno, raka zakopava. Slede druge obredne kretnje oko groba i najzad svi odlaze. Ceremonija je trajala dva sata.

Kao što primećuje Rejčel-Dolmatov, rieki arheolog iz budućnosti *će,* otkopavajući grob, pronaći samo skelet s glavom okrenutom prema istoku i nekoliko kamičaka i školjki. Obredi, a naročito pretpostavljena religiozna ideologija, ne mogu se »vratiti« na osnovu tih ostataka.[12] štaviše, simbolika te ceremonije ostala bi nedostupna i nekom savremenom stranom posmatraču koji ne poznaje religiju Indijanaca Kogi. Jer, kao što piše Rejčel-Dolmatov, u pitanju je »verbalizacija«

---

umenata« Pronađenih u grobovima mnogo veći.

[11] C. Reichel-Dolraatoff, »Notas sobre el simbolismo religioso de los Indios de la Sierra Nevada de Santa Marta«, *Razon y Fabula, Revista de la Universidad de los Andes,* br. 1 (1967), str. 55—72.

[12] On je, u stvari, bio skoro nepoznat pre napomena Rejčel-Dolmatova.

groblja kao »sela Smrti« i »ceremonijalne kuće Smrti«, i verbalizacija rake kao »kuće« i »materice« (što objašnjava fetalni položaj tela, polegnutog na desnu stranu), za čim sledi verbalizacija ponuda kao »hrane za Smrt«, i obred »otvaranja« i »zatvaranja« »kuće-materice«. Ceremonija se završava konačnim očišćenjem pomoću obrednog opkopa.

S druge strane, Indijanci Kogi poistovećuju Svet — matericu Sveopšte Majke — sa svakim selom, svakom kultnom kućom, svakim prebivalištem i svakim grobom. Kada šaman devet puta odiže telo, on time ukazuje na povratak tela u stanje fetusa, prelazeći, u obrnutom smeru, devet meseci trudnoće. A pošto je grob poistovećen sa Svetom, zagrobne ponude dobijaju kosmičko značenje. Pored toga, ponude, »hrana za Smrt«, imaju i seksualni smisao (u mitovima, snovima i ženidbenim pravilima čin »jedenja« kod Indijanaca Kogi simboliše seksualni čin), pa prema tome predstavljaju »seme« koje oplođuje Majku. Za školjke se vezuje prilično složena simbolika koja nije samo seksualna: one predstavljaju žive članove porodice, dok pužev oklop označava »muža« umrle, jer ako se taj predmet ne bi nalazio u grobu, devojka bi, čim stigne na drugi svet, »tražila muža«, što bi izazvalo smrt nekog mladića iz plemena .. .[u]

Ovde prekidamo analizu religiozne simbolike koju skriva pogreb kod Indijanaca Kogi. Ali, treba naglasiti da nam je ta simbolika, *ako joj se pristupi jedino sa stanovišta arheologije,* podjednako nepristupačna kao i neka paleolitska grobnica. Poseban modalitet arheoloških dokumenata ograničava i osiromašuje »poruke« koje su oni sposobni da prenesu. Tu činjenicu nikada ne treba izgubiti iz vida kada se suočimo sa siromaštvom i neprozirnošću naših izvora.

4. Protivurečnosti vezane za nalazišta kostiju

Nalazišta kostiju pećinskih medveda, otkrivena u Alpima i okolnim oblastima, predstavljaju najbrojnije ali i najprotivurečnije »dokumente« kada je reč o religioznim idejama poslednjeg međuledenog doba. U pećini Drahenloh (Drachenloch, Švajcarska), Emil Behler (Bachler) je pronašao nalazišta kostiju, pre svega lobanja i drugih kostiju; one su bile sakupljene i složene ili duž zida, ili u prirodnim udubljenjima stene, ili pak u nekoj vrsti kamenih sanduka. Od 1923. do 1925. godine Behler je istraživao još jednu pećinu, Vildenmanlisloh (Wildenmannlisloch); našao je nekoliko medvеđih lobanja bez donje čeljusti između kojih su bile postavljene duge kosti. Do sličnih otkrića došli su i drugi preistoričari u raznim pećinama Alpa; najznačajnija su ona u pećini Drahenhetli (Drachenhoetli) u Stiriji, i u pećini Petershele (Petershoehle) u Frankoniji, gde je K. Herman (Hoermann) otkrio lobanje medveda u udubljenjima na 1,20 m od tla. Isto tako, K. Erenberg (Ehrenberg) je 1950. pronašao u uećini Salcofenhele (Salzofenhoehle, austrijski Alpi) tri medveđe lobanje postavljene u prirodna udubljenja litice i povezane dugim kostima okrenutim od istoka prema zapadu.

Pošto ove skupine kostiju izgledaju kao da su namerno tako ostavljene, naučnici su se usmerili na to da razreše njihovo značenje. Al. Gas (Gahs) ih je uporedio sa prinošenjem na žrtvu prvog ulova *(Primitialopfer)* koji se kod nekih arktičkih naroda prinosio Vrhovnom biću. Žrtva se sastojala upravo u tome da se na postoljima izlože lobanja i duge kosti ubijene životinje; božanstvu su prinošeni na žrtvu mozak i koštana srž životinje, odnosno oni delovi koje su lovci najviše cenili. Ovo tumačenje su, pored ostalih, prihvatili i Vilhelm Šmit i V. Kopers (W. Koppers); za ove etnologe to je bio dokaz da su lovci na pećinske medvede iz poslednjeg međuledenog doba verovali u Vrhovno biće, ili u Gospodara životinja. Drugi autori su nalazišta lobanja poredili sa kultom medveda, onakvim kakav se upražnjava, ili se upražnjavao sve do XIX veka na severnoj hemisferi; kult uključuje čuvanje lobanje i dugih kostiju ubijene životinje, kako bi je Gospodar životinja mogao oživeti sledeće godine. Karl Mojli (Meuli) je u tome video samo jedan posebni oblik »sahranjivanja životinja«, što je smatrao za najstariji obred lova. Za švajcarskog naučnika, taj je obred jasno pokazivao neposredan odnos između lovca i divljači; lovac je ukopavao ostatke životinje kako bi omogućio njenu reinkarnaciju. Nije se podrazumevalo nikakvo božansko biće.

Sva ova tumačenja dovela je u pitanje kritika bazelskog istraživača F. Ed. Kobija (Koby) prema kojoj je mnoštvo »nalazišta« lobanja proizvod slučajnosti i samih medveda, koji su se tuda kretali i čeprkali po ostacima lcostiju. Leroa-Guran je izjavio da se u potpunosti slaže sa ovom temeljnom kritikom: lobanje zatvorene u kamenim »sanducima«, sakupljene pored litica ili okačene u udubljenjima i okružene dugim kostima objašnjavaju se geološkim zbivanjima i ponašanjem samih medveda *(nav. delo,* str. 31 i dalje). Ova kritika »nalazišta« izgleda uverljiva, utoliko pre što prva iskopavanja u pećinama nisu bila zadovoljavajuća. Međutim, iznenađujuće je bilo to što je ista vrsta »nalazišta« pronađena u brojnim pećinama, pa čak i u udubljenjima koja se nalaze iznad jednog metra visine. Uostalom, Leroa-Guran priznaje kako postoji »verovatnoća da je u nekim slučajevima čovek preuređivao te kosti« (str. 31).

U svakom slučaju, tumačenje tih nalazišta kao mesta prinošenja žrtve Vrhovnim bićima napustili su čak i pristalice V. Šmita i V. Kopersa. U jednoj novijoj studiji o prinošenju žrtava kod praljudi, Johanes Maringer (Johannes Maringer) je došao do sledećih zaključaka: 1) na nivou starijeg paleolita (Toralba, Cu-ku-tjen, Leringen) *žrtvovanja* nisu potvrđena; 2) dokumenti srednjeg paleolita (Drahenloh, Petershele, itd.) mogu se tumačiti različito, ali njihov *religiozni* karakter (tj. prinošenje žrtava Natprirodnim bićima) nije očigledan; 3) tek u poznijem paleolitu (Vilendorf, Majerdorf, Štelmor, Montespan) možemo »s više ili шапје sigurnosti« govoriti o prinošenju žrtava.[13]

[13] J. Maringer, »Die Opfer der palaolitischen Menschen«, str. 271.

Kao što je trebalo i očekivati, istraživač se tu suočava ili s *nepostojanjem* neoborivih dokumenata, ili sa *semantičkom neprozirnošću* dokumenata čija autentičnost izgleda pouzdana. »Duhovna aktivnost« ostavlja nepostojane tragove — kao što je to, uostalom, slučaj i sa istovrsnom aktivnošću »primitivaca« iz naših dana. Ograničavajući se na samo jedan primer, možemo navesti argumente Kobija i Leroa-Gurana protiv njihovog sopstvenog zaključka: geološke činjenice i ponašanje pećinskih medveda dovoljni su da se objasni *nepostojanje* obrednih nalazišta. Što se tiče *semantičke neprozirnosti* nalazišta kostiju čija je obredna svrha izvan sumnje, njihove paralele nalazimo kod savremenih arktičkih lovaca. Samo po sebi, nalazište je tek *izraz magijsko-religiozne težnje;* specifična značenja tog čina postaju nam dostupna zahvaljujući obaveštenjima koja nam prenose članovi odgovarajućih društava. Doznaćemo možda da li lobanje i duge kosti predstavljaju žrtve nekom Vrhovnom biću ili Gospodaru životinja, ili su, naprotiv, sačuvane u nadi da će biti prekrivene mesom. Čak i za ovo poslednje verovanje postoje različita tumačenja: životinja se »ponovo rađa« zahvaljujući ili Gospodaru životinja, ili »duši« koja počiva u kostima, ili pak tome što je lovac životinji obezbedio »grobnicu« (kako bi onemogućio pse da joj prožderu kosti).

Treba uvek voditi računa o brojnosti mogućih tumačenja nekog dokumenta čija je magijsko-religiozna svrha verovatna. S druge strane, opet, ша kakve bile razlike između arktičlcih lovaca i paleolitskih ljudi, ne treba zaboraviti da i jedni i drugi imaju istu ekonomiju, a vrlo verovatno i istu religioznu ideologiju, svojstvenu lovačkim civilizacijama. Prema tome, opravdano je upoređivanje preistorijskih dokumenata sa etnološkim činjenicama.

Predložili smo da iz ove perspektive protumačimo otkriće jedne fosilne lobanje mladog mrkog medveda iz Silezije, koja pripada sloju starijeg orinjasjena; dok su sekutići i očnjaci bili sastrugani ili sasečeni turpijom, kutnjaci su još bili u izvanrednom stanju. V. Kopers je podsetio na »praznik medveda« kod Gilijaka sa Sahalina i Ainua sa ostrva Jeso: pre nego što ubiju mladog medveda, oni mu nekom vrstom turpije saseku očnjake i sekutiće kako više ne bi mogao da povredi učesnike ceremonije.[14]A pošto tokom iste ceremonije deca zasipaju strelama vezanog medveda, u istom smislu protumačeni su i neki crteži na liticama pećine Tri brata *(Trois-Freres),* koji prikazuju medveda pogođenog strelama i kamenjem koji izgleda kao da povraća mlaz krvi.[15] Samo, slične scene se mogu različito tumačiti.

Značaj neke arhaične religiozne predstave potvrđuje se isto tako i njenom sposobnošću da »preživi« u kasnijim epohama. Tako se u velikom broju kultura susreće verovanje da se životinja može ponovo

---

[14] Reč je o veoma važnom obredu: duša medveda se kao glasnik ljudi šalje zaštitničkom božanstvu kako bi ono obezbedilo uspeh budućih lovova.

[15] Up. J. Maringer, *The gods of the prehistoric man,* str. 103. i dalje i slika 14.

roditi iz svojih kostiju.[16] Iz tog razloga je bilo zabranjeno da se lome kosti životinja čije je meso pojedeno. Tu je reč o jednoj predstavi koja je svojstvena civilizacijama lovaca i pastira, ali je preživela i u složenijim religijama i mitologijama. Dobro je poznat primer Torovih jaraca zaklanih i pojedenih uveče, koje je bog sutradan oživljavao iz njihovih kostiju.[17] Podjednako je slavna i jedna Jezekiljeva vizija (37; 1—8 i dalje): prorok je bio prenesen »usred polja, koje bijaše puno kosti«, i obratio im se po nalogu Gospoda: »... suhe kosti, čujte riječ Gospodnju. Ovako govori Gospod Gospod ovijem kostima: gle, ja ću metnuti u vas duh, i oživjećete ... nasta glas, i gle potres, i kosti se pribirahu svaka ka svojoj kosti. I pogledah, i gle, po njima iziđoše žile i meso ...«.

5. Pećinsko slikarstvo: slike ili simboli?

Najznačajniji i najbrojniji figurativni dokumenti dobijeni su istraživanjem oslikanih pećina. Ove riznice paleolitske umetnosti raspoređene su po relativno prostranoj oblasti između Urala i Atlantika. Pokretni umetnički predmeti pronađeni su u velikom delu zapadne i srednje Evrope, i u Rusiji sve do Dona. Ali, zidno slikarstvo je ograničeno na Španiju, Francusku i južnu Italiju (izuzev jedne oslikane pećine na Uralu, otkrivene 1961. godine). Odmah pada u oči »izvanredno jedinstvo umetničkog sadržaja: vidljivi smisao slika kao da se menja od 30000. do 9000. godina pre nove ere, a istovetan je i u Asturiji i na Donu.[18] Prema Leroa-Guranu, reč je o širenju putem dodira sa istim ideološkim sistemom, posebno s onim koji obeležava »religiju pećina« *(isto,* str. 84) ,[21]

Istraživači se slažu da pećine treba smatrati za neku vrstu svetilišta jer se crteži nalaze prilično daleko od ulaza. Uostalom, mnoge su pećine bile nastanjene, a teškoće pristupa naglašavale su njihov božanski karakter. Da bi se došlo do ukrašenih zidova treba proći na stotine metara, kao u slučaju pećine iz Nijoa *(Niaux)* ili pećine Tri brata. Pećina iz Kabrereta *(Cabrerets)* predstavlja pravi lavirint, i za njen obilazak je potrebno nekoliko sati. U Laskou, da bi se prišlo donjoj galeriji — gde se nalazi jedno od remek-dela paleolitske umetnosti — treba sići lestvicama od užadi kroz jedan bunar dubok 6,30 metara. Svrha ovih slikanih ili urezivanih dela van svake je sumnie. Da bi ih protumačili, većina istraživača pozivala se na etnološke paralele. Izvesna poređenja nisu bila uverljiva, pogotovo kada se težilo »upotpunjavanju« paleolitskog dokumenta kako bi on što više odgovarao etnografskoj analogiji. Ali takva neoprezna objašnjenja samo umanjuju ugled svojih autora, a ne dovode u pitanje metodu koju oni veruju da su koristili.

---

[16] Up. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase,* (II izdanje) str. 139 i dalje, sa bibliografijama navedenim u napomenama, pogotovu Joseph Henningar, »Neuere Forschungen zum Verbot des Knochenzerbrechens«, *svuda.*

[17] Up. *Cylfaginning,* gl. 26.

[18] *Leroi-Gourhan, Les Religions de la prehistoire, str. 83.*

Medvedi, lavovi i druge divlje životinje zasute strelama, ili modeli od gline koji su pronađeni u pećini iz Montespana a predstavljaju lavove i jednog medveda probušene okruglim i dubokim rupama, tumačeni su kao dokaz »magije za lovce«.[19] Pretpostavka je prihvatljiva, ali bi se neka od tih dela mogla tumačiti i kao reaktualizacija nekog prvobitnog lova. Podjednako je verovatno da su obredi praznovani u najudaljenijim delovima »svetilišta«, možda pre kakvog pohoda u lov ili povodom onoga što bi se moglo nazvati »inicijacija« mladića.[20] Jedan prizor u pećini Tri brata objasnjava se kao prikaz igrača maskiranog u bizona, koji svira na nekom instrumentu nalik na frulu. Tumačenje izgleda uverljivo pošto nam je iz paleolitske umetnosti poznato nekih 55 figura Ijudi obučenih u kožu, često u položaju plesača.[21] Reč je, uostalom, o obrednom ponašanju koje je svojstveno i savremenim lovačkim narodima.

Opat Brej je proslavio »Velikog vrača« iz pećine Tri brata, plitki reljef uklesan u stenu visoku 75 cm. Breiev crtež prikazuje ga s glavom jelena koja ima razgranato rogovlje, ali sa licem sove, vučjim ušima i bradom divokoze. Ruke mu se završavaju medvеđim šapama i ima veliki rep kao u konja. Samo njegovi gornji delovi tela, pol i položaj igrača pokazuju da ie tu reč o ljudskoj figuri. Novije fotografije, međutim, nisu pokazale sve elemente koje je Brej[a5] tako brižljivo opisao. Moguće je da su neke pojedinosti bile oštećene nakon otkrića reljefa (na primer, druga krošnja rogovlja), ali nije isključeno ni da je opat Brej loše izradio skicu. Onakav kakvog ga vidimo na novijim fotografijama, »Veliki vrač« ne deluje bogzna kako. Ipak, on se može protumačiti kao »Gospodar životinja« ili kao neki vrač koji ga oličava. Uostalom, na jednoj izrezbarenoj ploči od glinenog škriljca iz Lurda vidimo čoveka obavijenog jelenjom kožom, koji ima konjski rep i na glavi nosi jelenje rogove.

Podjednako je slavna i isto toliko kontroverzna čuvena kompozicija koja je nedavno otkrivena u Laskou, u jednoj od donj,ih galerija pećine, do koje je pristup izuzetmo težak. Tu se može videti ranjeni bizon, koji svoje rogove okreće prema na izgled mrtvom čoveku što leži na tlu; njegovo oružje, neka vrsta koplja sa kukom, prislonjeno je uz stomak životinje; pored čoveka (na čijoj se glavi nalazi kljun) stoji ptica na štapu. Ovaj se prizor uglavnom tumačio kao prikaz »nesreće u lovu«. Ali 1950. godine Horst Kirhner *(Kirchner)* je predložio da se taj prizor posmatra kao šamanska seansa: čovek nije mrtav nego je u zanosu ispred žrtvovanog bizona, dok njegova duša lebdi iznad svega. Ptica na štapu, motiv koji se posebno sreće u sibirskom šamanizmu, bila bi

---

[19] Beguan (Begouen) i Kastere (Casteret) su rekonstruisali čitav ritual polazeći od glinenog modela medveda iz Montespana; videti kritiku P. Graciosija, *Paleolithic Art,* str. 152; up. Peter J. Ucko i Andre Rosenfeld, *Paleolithic Cave Art,* str. 188—89.

[20] Šare (Charet) je otiske Ijudskih stopa u pećini Tikdober (Tuc d' Aubert) protumačio kao dokaz inicijacije dečaka; neki istraživači su prihvatili ovu pretpostavku, ali su je odbacili Uko (Ucko) i Rozenfeld (Rosenfeld), *nav. delo,* str. 177—78.

[21] Up. Maringer, *nav. delo,* str. 145.

njegov duh zaštitnik. Prema Kirhneru, »seansa« se izvodila da bi šaman, u zanosu, dospeo do bogova i zamolio od njih blagoslov, odnosno, uspeh u lovu. Isti autor smatra da su zagonetne »vladarske palice« u stvari palice za bubanj. Ako bi se ovo tumačenje prihvatilo, to bi značilo da su paleološki vračevi koristili bubnjeve koji se mogu uporediti sa bubnjevima sibirskih šamana.[a6]

Kirhnerovo tumačenje je bilo osporavano, ali mi sebe ne smatramo nadležnima da o tome donosimo sud. Ipak, čini se da je postojanje neke vrste »šamanizma« u vreme paleolita sasvim izvesno. S jedne strane, šamanizam do naših dana gospodari religioznom ideologijom lovaca i pastira. S druge strane, ekstatično iskustvo kao takvo, kao izvorna pojava, sastavni je deo ljudskog ponašanja; ne možemo zamisliti vreme u kojem je čovek bio lišen snova i budnih sanja i kada nije padao u »zanos«, što je gubitak svesti koji se tumači kao putovanje duše u predele sa druge strane iskustvenog. S različitim oblicima kulture i religije, modifikovalo se i menjalo upravo tumačenje i valorizaciia ekstatičnog iskustva. Pošto su duhovnim univerzumom paleolita vladali »mistični« odnosi između čoveka i životinje, nije teško pogoditi funkcije nekog stručnjaka za trans.

Sa šamanizmom su podjednako dovođeni u vezu i crteži koji su nazvani »pod rendgenskim zracima«, odnosno oni crteži koji prikazuju kosture i unutrašnje organe životinja. Takvi crteži, za koje je u Francuskoj potvrđeno da su nastali tokom magdalenijena 13000—6000), a u Norveškoj između ~ 6000—2000, pronađeni su i u istočnom Sibiru, kod Eskima, u Americi (kod indijanskih plemena Odžibva, Pueblosa, itd.), ali isto tako u Indiji i Maleziji, na Novoj Gvineji i u severozapadnoj Australiji.[22]Ta je umetnost svojstvena kulturama lovaca, ali je religiozna ideologija koja ih prožima šamanska. U stvari, samo je šaman, zahvaljujući svojoj natprirodnoj viziji, u stanju da »vidi sopstveni kostur«.[23] Drugim rečima, on je sposoban da prodre do izvora života životinje, do koštanog elementa. Da je reč o iskustvu koje je suštinsko za određeni tip »mističnog«, dokazano je, između ostalog, činjenicom što ono još postoji u tibetanskom budizmu.

6. Zensko prisustvo

Otkriće ženskih figura u poslednjem ledenom dobu postavilo je probleme o kojima se još raspravlja. One su veoma rasprostranjene, od jugozapadne Francuske do Bajkalskog jezera u Sibiru, i od severne Italije sve do Rajne. Statuete, duge od 5 do 25 centimetara, izvajane su u kamenu, kosti ili slonovači. Sasvim netačno nazvane su »Venerama«, a najslavnije su one iz Lespiga (Lespugue), Vilendorfa (Willendorf) (Austrija) i Losela (Laussel), (Dordonja).[24] Ipak, zahvaljujući pre svega brižljivim iskopavanjima, instruktivniji primerci otkriveni su u

---

-[7] Andreas Lommel, *Shamanism: The beginnings of Art,* str. 129 i dalje.

[23] Eliade, *Le chamanisme,* str. 65 i dalje.

[24] Franz Hančar, »Zura Problem der Venusstatuetten im eurasiatischen Jungpalaolithikum«, str. 90 i dalje, 150 i dalje.

Gagarinu i Mezini (Ukrajina). Oni potiču iz sloja naselja, pa izgleda da su u nekoj vezi sa religijom domaćee ognjišta. U Gagarinu je, pored zidova staništa, otkriveno šest figurina izvajanih u mamutovoj kosti. One su grubo obrađene, sa abdomenom prenaglašenih proporcija, dok na glavi nisu naznačene crte lica. Primerci otkriveni u Mezini veoma su stilizovani; neki se čak mogu protumačiti kao ženski oblici svedeni na geometrijske elemente (taj tip je pronađen na više mesta srednje Evrope); drugi primerci, verovatno, predstavljaju ptice. Figurine su ukrašene raznim geometrijskim crtežima, između ostalih i svastikom. Da bi objasnio niihovu moguću religioznu funkciju, Hančar je podsetio da neka lovačka plemena iz severne Azije izrađuju male čovekolike skulpture od drveta, koje se zovu *dzuli.* U plemenima gde su *dzuli* ženskog roda, ovi »idoli« predstavljaju mitsku Pramajku od koje se pretpostavlja da su potekli svi saplemenici: *dzuli* štite porodice i sve stanovnike, a po povratku iz velikog lova, prinose im se na žrtvu brašno i salo.

Još je značajnije otkriće do kojeg je došao Gerasimov u Malti (Mal'ta), u Sibiru. Reč je o »selu« čije su četvorougaone kuće bile podeljene na dve polovine, od kojih je desna pripadala muškarcima (nađeni su samo predmeti koje koriste muškarci), a leva ženama; ženske statuete potiču isključivo iz tog dela kuće. Homologni predmeti u muškom delu kuće predstavljaju ptice, ali su neki bili protumačeni kao falusi.[25]

Nemoguće je jasno odrediti religijsku funkciju ovih figurina. Možemo pretpostaviti da one na neki način predstavljaju žensko božanstvo, pa prema tome i magijsko-religiozne moći boginje. »Tajna« koju predstavlja posebnost ženskog življenja igrala je značajnu ulogn u mnogim religijama, kako orimitivnim tako i u istorijskim. Zasluga je Leroa-Gurana što je osvetlio središnju funkciju muško-ženskog polariteta u skupu paleolitske umetnosti, tj. na slikama i zidnim reljefima, statuetama ili kamenim pločama. On je pored toga uspeo da dokaže i jedinstvo tog simboličkog jezika, od franko-kantabrijske oblasti pa sve do Sibira. Koristeći topografsku analizu i statistiku, Leroa-Guran je došao do zaključka da su *figure* i *znaci* međusobno zamenjivi; na primer, slika bizona ima istu vrednost — »žensku« — kao »ogrebotine« ili drugi geometrijski znaci. On je zatim primetio da po stoji sparivanje muško-ženskih vrednosti, na primer, bizona (žensko) i konja (muško). »Protumačena« u svetlu ove simbolike, pećina se pojavljuje kao organizovani svet koji nosi svoja značenja.

Za Leroa-Gurana nema nikakve sumnje u to da je pećina bila svetilište a da su kamene ploče ili figurine predstavljale »pokretna svetilišta« koja imaju simboličku strukturu kao i ulcrašene pećine. Međutim, ovaj autor priznaje da nas sinteza koju je, kako smatra, uspeo da rekonstruiše, ne uči *jeziku* paleolitske religije. Njegov metod mu ne dozvoljava da prenozna »dosađaje« koji se prikazuju na nekim

---

[25] M. M. Gerasimov, »Paleolitičeskaja stojanka Mal'ta«, str. 40, rezime Karla Jettmara u *Les religions arctiques et finnoiscs,* str. 292.

zidnim slikama. U čuvenom prizoru iz Laskoa, koji su drugi istraživači protumačili kao udes u lovu ili kao šamansku seansu, Leroa-Guran vidi samo jednu pticu koja pripada nekoj određenoj »topografskoj grupi« i koja »simbolički ima istu vrednost kao čovek ili kao nosorog, koji se na tom zidu nalaze u njenoj neposrednoj blizini« (*nav. delo,* str. 148). Osim sparivanja simbola različitih seksualnih vrednosti (što možda objašnjava religiozni značaj koji se pridaje toj komplementarnosti), jedino što Leroa-Guran može da tvrdi jeste »da ti prikazi kriju izuzetno složen i bogat sistem, mnogo bogatiji i mnogo složeniji nego što smo to doskora zamišljali« (str. 151).

Leroa-Guranova teorija bila je kritikovana sa različitih stanovišta. Zamerana mu je pre svega izvesna nedoslednost kada je reč o njegovom »čitanju« figura i znakova, kao i činjemca da obrede koji su obavljani u pećinama nije doveo u vezu sa simboličkim sistemom koji je sam uspostavio.[26] Kako god bilo, do prinos Leroa-Gurana je značajan: on je prikazao stilsko i ideološko jedinstvo paleolitske umetnosti i osvetlio komplementarnost religioznih vrednosti prikrivenih pod znakom »muškog« i »ženskog«. Analogni simbolizam karakteriše i »selo« Malte, s njegove dve jasno razdvojene polovine od kojih je svaka namenjena isključivo jednom polu. U primitivnim društvima još ima mnogo sistema koji podrazumevaju komplementarnost seksualnih i kosmičkih principa, a na to ćemo nailaziti i u drevnim religijama. Ovo načelo komplementarnosti je verovatno bilo prizvano da bi se organizovao svet i istovremeno objasnila tajna njegovog stvaranja i periodičnog obnavljanja.

7. Obredi, mišljenje i masta paleolitskih lovaca

Novijim paleontološkim otkrićima zajedničko je to što se neprestano vraćaju sve dalje u vreme »početaka« čoveka i kulture. Utvrđeno je da je čovek stariji, a njegova psiho-mentalna aktivnost složenija nego što se to verovalo još pre nekoliko decenija. Nedavno je Aleksandar Maršak (Alexander Marshak) uspeo da u starijem paleolitu dokaže postojanje simboličkog sistema obeležavanja vremena, zasnovanog na posmatranju Mesečevih mena. Ove oznake, za koje autor kaže da su bile »*time-factored*«, odnosno, da su nastale neprekidnim sakupljanjem podataka tokom dužeg perioda, omogućavaiu pretpostavku o održavanju određenih sezonskih ili periodičnih ceremonija utvrđenih na duži rok unapred, kao što se to i u naše vreme događa kod Sibiraca i severnoameričkih Indijanaca. Taj »sistem« oznaka zadržao se više od 25000 godina, od ranog orinjasjena do kasnog magdalenijena. Po Maršaku, verovatno je da su pisanje, aritmetika i pravi kalendar, koji se pojavljuju u prvim civilizacijama, u

---

[26] Up. Ucko i Rosenfeld, str. 220; 195 i dalje. Slične kritike je dao i Anri Lot (Henri Lhote).

određenoj vezi sa simbolikom koja prožima »sistem« oznaka korišćenih tokom Oaleolita.[27]

Ma šta mislili o opšto] Maršalcovoi teoriji razvoja civilizacija, ostaje da je lunarni ciklus bio analiziran, zapamćen i korišćen u praktične svrhe skoro 15.000 godina pre otkrića zemljoradnje. To nam omogućuje da bolje razumemo važnu ulogu meseca u drevnim mitologijama, a naročito činjenicu da je lunarna simbolika integrisana u celovit »sistem« tako raznovrsnih realiteta kao što su žena, voda, vegetacija, zmija, plodnost, smrt, »ponovno rođenje«, itd.[28]

Analizirajući meandrine izrezbarene na predmetima ili urezane na zidovima pećina, Maršak zaključuje kako ti crteži sačinjavaju jedan »sistem« jer predstavljaju jedan niz i izražavaju jednu intenciju. Ova struktura je već potvrđena na crtežu urezanom na kosti koja je iskopana u Pešdelazeu (Pech de l'Aze, Dordonja), a pripada ašelskom sloju (oko ~ 135000), što će reći da je barem 100.000 godina starija od meandrina starijeg paleolita. štaviše, meandrine su ucrtane oko prikaza životinja i po njima, ukazujući tako na izvestan obred (»čin individualnog učešća«, kako ga označava Maršak). Njihovo značenje je teško bliže odrediti ali, počev od jednog određenog trenutka (na primer, crteži iz Petersfelda, Baden), meandrine su prikazane kao »nizovi uglova« (»running angles«) i propraćene su crtežima riba. U tom slučaju simbolika vode je očigledna. Ali, prema autoru, ovde nije prosto reč o nekoj »slici« vode; bezbrojni tragovi koje su ostavili prsti na raznom oruđu ukazuju na »čin individualnog učešća« u kojem simbolika ili mitologija vode ima određenu ulogu.[29]

Takve analize potvrđuju *obrednu funkciju* znakova i paleolitskih figura. Sada nam se čini očigledno da te slike i ti simboli imaju odraza u izvesnim »istorijama«, odnosno, u događajima vezanim za godišnja doba, navike divljači, polnost, smrt, zagonetne moći nekih natprirodnih bića i izvesnih pojedinaca (»stručnjaka za sveto«). Ove paleolitske predstave možemo posmatrati kao jedan kod koji istovremeno označava *simboličku* (dakle, »magijsko-religioznu«) *vrednost* slika i njihovu *funkciju* u ceremonijama koje se odnose na različite »istorije«. Naravno, mi nikada nećemo saznati tačan sadržaj tih »istorija«. Ali, »sistem« u kojima se uokviruju različiti simboli omogućavaju nam da barem pogodimo koliki je njihov značaj za magijsko-religioznu praksu paleolita. Utoliko pre što su određeni broj tih »sistema« usvojila i lovačka društva.

---

[27] Up. Alexander Marshak, *The Roots of Civilisation.* str." 81" i dalie. Podjednako je značajna sposobnost paleolit.skih liudi da uoče i tačno označe faze života biljaka; up. Maršak, *nav. delo,* str. 172 i dalje; »Le bator· de commandement de Montgaudier (Charente)«, str. 329 i dalje.

[28] *Up. Eliade, Traite d' Histoire des Religions, glava IV.*

[29] A. Marshak, »The Meander as a System«. Autor smatra da se tradicija meandrina ne može objasniti magiiom vezanom za lov ili seksualnom simbolikom. Skup Zmija-Voda-Kiša-Oluja-Oblak nalazi se u neo litskoj Evroaziji u Australiji u Africi i u obe Amerike,

Kao što smo ranije primetili (§ 4), izvesne vidove preistorijskih religija moguće je »rekonstruisati« razmatranjem obreda i specifičnih verovanja primitivnih lovaca. Nije reč samo o »etnografskim paralelama«, metodu koji su s manje ili više uspeha primenjivali svi istraživači izuzev Leroa-Gurana i Lameng-Emperera (Laming-Emperair).[30] Ali, vodeći računa o svim razlikama koje dele jednu preistorijsku kulturu od neke primitivne kulture, možemo ipak opisati neke osnovne obrise. Neke stare civilizacije, utemeljene na lovu, ribolovu i sakupljanju, preživele su sve donedavno u rubnim oblastima našeg sveta (u Ognjenoj zemlji, u Africi, kod Hotentota i Bušmana, u arktičkoj oblasti, u Australiji, itd.), ili u velikim tropskim šumama (Pigmeji Bambuti, itd.)· I pored xiticaja susednih zemljoradničkih civilizacija (barem u izvesnim slučajevima), izvorne strukture bile su očuvane sve do кraja XIX veka. Ove civilizacije, »zaustavljene« na jednom stupnju sličnom gornjem paleolitu, predstavljale su, na neki način, »žive fosile«.[31]

Pouzdano, nije reč o tome da se ljudima kamenog doba pripišu religiozna praksa i mitologije »primitivaca«. Ali, kao što smo već napomenuli, izgleda da je postojanje zanosa šamanskog tipa potvrđeno već u paleolitu. To, s jedne strane, podrazumeva vero vanje u »dušu« sposobnu da napusti telo i slobodno putuje po svetu, a s druge uverenje da tokom takvog putovanja duša može susresti izvesna natprirodna bića i od njih zatražiti pomoć ili blagoslov. Šamanski zanos, opet, podrazumeva mogućnost »zaposedanja«, odnosno, iilaska u ljudska tela, kao i mogućnost da se »bude zaposednut« od strane nekog mrtvaca ili neke životinje, ili čak nekog duha ili boga.

Da navedemo drugi primer: razlikovanje polova (up. § 6) omogućava da se pretpostavi postojanje tajnih obreda isključivo za muškarce, koji su izvođeni pre pohoda u lov. Slični obredi karakteristični su za skupine odraslih, analogne »društvu muškaraca« (Mannerbiinde); »tajne« se mladićima otkrivaju posredstvom obreda inicijacije. Neki autori su verovali da su pronašli dokaz takve inicijacije u pećini Montespan, ali je ovo tumačenje bilo osporavano. Ipak, starost obreda inicijacije je van svake sumnje. Analogije između izvesnog broja ceremonija potvrđenib u rubnim oblastima sveta (Australija, Južna i

---

[30] Što je privuklo pažnju Ukove kritike, *nav. delo,* str. 140 i dalje. Ovaj autor je, navevši najpre nekoliko primera ili etnografskih poređenja, razjasnio neke vidove preistorijskih društava (str. 151 i dalje) i prikazao analizu paleolitske pećinske umetnosti u svetlu australijskih i afričkih činjenica (str. 191 i dalje).

[31] Podsetimo da je koncept »živih fosila« bio uspešno korišćen u više grana biologije, a posebno u speleologiji. Troglobije koje danas naseljavaju neke pećine pripadaju već odavno prevaziđenoj fauni. »One su pravi živi fosili i često predstavljaju veoma zaostale stadijume istorije života — tercijalne, pa čak i sekundarne« (Dr. Racovitza). Pećine tako čuvaju jednu drevnu faunu, u slučaju da poželimo da upoznamo primitivne zoomorfičke grupe koje se *ne mogu fosilizovati.*

Severna Amerika)[32]svedoče o zajedničkoj tradiciji koja je razvijena već u paleolitu.

Što se tiče »igre u krug« iz Montespana (ma kakvo bilo tumačenje tragova koje su ostavile noge mladića na glinovitom tlu pećine), Kurt Saks (Curt Sachs) ne sumnja u to da su paleolitski ljudi dobro poznavali takvu obrednu koreografiju.[33] I stvarno, igra u krug izuzetno je rasprostranjena (u celoj Evroaziji, istočnoj Evropi, Melaneziji, kod kalifornijskih Indijanaca, itd.). Svuda je igraju lovci, bilo da bi umirili dušu ubijene životinje, bilo da bi obezbedili umnožavanje divljači.[34] U oba slučaja, očigledan je kontinuitet s religioznom ideologijom paleolitskih lovaca. S druge strane, »mistična povezanost« grupe lovaca i divljači dopušta mogućnost da se pretpostavi izvestan broj »zanatskih taini« kojima su raspolagali samo muškarci; slične su tajne, dakle, prenošene mladićima putem inicijacija.

Igra u krug divno prikazuje postojanost obreda i preistorijskih verovanja u današnjim arhaičnim kulturama. Susrešćemo se i s drugim primerima. Za sada, prisetimo se da neke zidne slike Hogara (Hoggar) i Tasilije (Tassili) mogu biti »protumačene« zahvaljujući jednom pastirskom mitu naroda Pulo, vezanom za inicijaciju; neki pisac iz Malija poslao ga je afrikanistkinji Žermen Diterlen (Germaine Dieterlen), koja ga je objavila.[35] U jednoj monografiji posvećenoj *Luveu* (Luwe) i njegovim onomastičkim analogijama, H. fon Sikar (H. von Sicard) opet, dolazi do zaključka da taj afrički bog oličava najstarije religiozno verovanje evro-afričkih lovaca iz epohe koju švedski naučnik datira pre ~ 8.000 godina.[36]

Ukratko, izgleda prihvatljiva tvrdnja da je izvestan broj mitova bio blizak paleolitskim populacijama, na prvom mestu kosmogonijski mitovi, i mitovi o postanju (čoveka, divljači, smrti, itd.). Da navedemo samo jedan primer: iedan kosmogonijski mit izvodi na scenu Pravodu i Stvoritelja, antropomorfne ili u obliku vodenih životinja, kako silaze na dno okeana da bi doneli materijal neophodan za stvaranje sveta. Izuzetna raširenost takve kosmogonije i njena arhaična struktura ukazuju na tradiciju koja je nasleđena iz najdalje preistorije.[4,2] Isto tako, mitovi, legende i obredi u vezi s penjanjem na nebo i »magičnim letenjem« (krila, perje ptica grabljivica — orla, sokola) pronađeni su svuda, na svim kontinentima, od Australije i Južne Amerike do arktičkih oblasti.[43] Tim su mitovima zaiednička i ekstatička iskustva, specifična za šamanizam, a njihova starost je van svake sumnje.

Podjednako su rasprostranjeni mitovi i simboli duge i njenog zemaljskog pandana, mosta, koji je u prvom redu veza s drugim svetom.

---

[32] Vid. M. Eliade, *Naissances mystiques,* str. 69 i dalje.

[33] Curt Sachs, *World History of the Dance* (1937), str. 124, 208.

[3|>] Vid. bogatu do.kumentaciju kod Evel Gasparini, *Il Matriarcato Slavo,* str. 667 i dalje.

[35] C. Dieterlen, Koumen; up. Henri Lhote, »Les gravures et les peintures rupestres de Saharacc, str. 282 i dalje. (Pulo, afrički narod i jezik tog naroda. Takođe Fulbe. *Prim. prev.)*

[36] H. von Sicard, »*Luwe* und verwante mythisthe Gestalten«, str. 720 i dalje.

Moguće je, takođe, pretpostaviti postojanje nekog kosmološkog »sistema« koji se artikuliše polazeći od osnovnog iskustva o »Središtu sveta«, oko kojeg je organizovan prostor. Već 1914. godine, V. Gerte (W. Gaerte) je sakupio veliki broj znalcova i preistorijskih slika koje su se mogle protumačiti kao Kosmičke planine, Pupkovi sveta i paradigmatske Reke koje dele »svet« na četiri dela.[37]

Što se tiče mita o poreklu životinja i religioznih odnosa između lovca, divljači i Gospodara životinja, verovatno je da su oni mnogo pominjani u šifrovanom kodu ikonografskog repertoara paleolitskih ljudi. Podjednako nam je teško da zamislimo neko društvo lovaca bez mita o poreklu vatre, utoliko pre što većina ovih mitova u središte postavlja seksualnu aktivnost. Najzad, treba uvek voditi računa o primarnom iskustvu svetosti Neba i nebeskih i atmosferskih pojava. To je jedno od retkih iskustava koje spontano obelodanjuje »transcendentalnost« i uzvišenost. Osim toga, ekstatička uspenja šamana, simbolika letenja, imaginarno iskustvo visine kao oslobađanja od težine, doprinose tome da se nebeski prostor odredi kao izvor i prebivalište pre svega natprirodnih bića: bogova, duhova, junaka donosilaca civilizacije. No podjednako su važna i bogata značenjima »otkrivanja« noći i podzemnog sveta, ubijanja divljači ili smrti nekog člana porodice, kosmičkih katastrofa, mogućih kriza vezanih za zanos, ludilo ili surova ubistva među članovima plemena.

Odlučujuću ulogu imala je magijsko-religiozna valorizacija jezika. Već su neki gestovi mogli da naznače epifaniju božanske moći ili neke kosmičke »misterije«. Verovatno je da gestovi antropomorfnih figura iz preistorijske umetnosti nisu odražavali samo značenje nego podjednako i moć. Za religiozno značenje »gestova-epifanija« znala su još i neka primitivna društva s kraja XIX veka.[38] Tim više, fonetska inventivnost morala je predstavljati neiscrpni izvor magijsko-religioznih moći. Čak i pre artikulisanog jezika, Ijudski glas je, svojim zvučnim eksplozijama i fonijskim inovacijama, bio sposoban da prenese poruku, naređenje ili želju, ali isto tako i da oživi čitav jedan imaginarni univerzum. Dovoljno je prisetiti se bajkovitih paramitoloških i parapoetskih tvorevina, ali isto tako i ikonografije vezane za uvodne kretnje šamana koji se priprema na svoje ekstatično putovanje, ili za ponavljanje *mantri* tokom izvesnih joga meditacija, koje istovremeno podrazumevaju i ritam disanja (prana■yara) i vizualizaciju »mističnih slogova«.

Kako je usavršavan, jezik je razvijao svoja magijsko-religiozna sredstva. Izgovorena reč je pokretala snagu koju je bilo teško, ako ne i

---

[37] W. Gaerte, »Kosmische Vorstellungen im Bilde prahistorischer Zeit: Erdberg, Himmelsberg, Erdnabel und Weltstrome«. Napomenimo da najveći broj primera koje Gerte navodi pripada mlađim preistorijskim kulturama.

[38] Kod nekih plemena severne Australije osnovni obred inicijacije neke-devojke sastoji se u tome da se ona svečano predstavi zajednici. *Pokazuje se* da je ona sazrela, drugim rečima, spremna da se počne ponašati kao žena. A prikazati nešto obredno, bilo da je reč o znaku, predmetu ili životinji znači objaviti prisustvo svetog, odnosno, prizivati čudo hijerofanije: up. Eliade. *Religions australiennes,* str. 120; za druge primere videti *Naissances mystiques,* str. 96 i dalje.

nemoguće, poništiti. Slična verovanja preživela su i danas u brojnim primitivnim kulturama i populacijama. U razvijenijim društvima nalazimo ih i u obrednoj funkciji magičnih formula panegirika, satire, proklinjanja i anatema. Zanosno iskustvo reči koje dobijaju magijsko-religioznu snagu vodilo je, ponekad, do uverenja da je jezik sposoban da obezbedi istovetne rezultate kao i sam obredni čin.

U zaključku, podjednako treba voditi računa o razlici između raznih vrsta personaliteta. Neki lovac ističe se svojim junaštvom ili lukavstvom, a drugi snagom svojih ekstatičnih zanosa. Te karakterološke razlike uvode izvesnu raznovrsnost u procenu i tumačenje religioznih iskustava. I kada se dobro promisli, bez obzira na nekoliko temeljnih zajedničkih ideja, već je i samo religiozno nasleđe paleolita predstavljalo dovoljno složen oblik.

II POGLAVLJE

NAJDUŽA REVOLUCIJA: OTKRIĆE POLJOPRIVREDE — MEZOLIT I NEOLIT —

8. Izgubljeni Raj

Kraj ledenog doba, oko 8000, korenito je promenio klimu i pejzaž, pa prema tome i floru i faunu Evrope severno od Alpa. Povlačenje glečera izazvalo je seobu faune ka severnijim delovima. Postepeno, arktičke stepe zamenila je šuma. Lovci su pratili divljač, posebno stada severnih jelena, ali dh je proređivanje faune primoralo da se nastane na obalama jezera i u primorju, i da počnu da žive od ribolova. Nove kulture, koje su se razvijale tokom sledećih milenijuma, bile su označene terminom mezolit. U zapadnoj Evropi one su mnogo siromašnije od veličanstvenih tvorevina mlađeg paleolita. Nasuprot ovome, u severozapadnoj Aziji, posebno u Palestini, mezolit predstavlja ključni period: to je doba pripitomljavanja prvih životinja i početaka zemljoradnje.

Mi slabo poznajemo religioznu praksu lovaca koji su za stadima severnih jelena išli na sever Evrope. U naplavinama mulja močvare Štelmor (Stellmoor) pored Hamburga, A. Rust (Rust) je otkrio ostatke dvanaest celih severnih jelena, potopljenih, sa kamenjem u grudnoj šupljini ili u stomaku. Rust, a i neki drugi autori, ovu su činjenicu protumačili kao prinošenje na žrtvu prvog ulova nekom božanstvu, možda Gospodaru životinja. Polhauzen (H. Pohlhausen) je, medutim, podsetio da su Eskimi svoje zalihe mesa čuvali u ledenoj vodi jezera i

reka.[39] Ipak, kao što priznaje i sam Polhauzen, ovo empirijsko objašnjenje ne isključuje religioznu namenu nekih nalazišta. I stvarno, žrtvovanje potapanjem je široko potvrđeno, i to u različitim epohama, od severne Evrope pa sve do Indije.[40]

Mezolitski lovci su jezero Štelmor verovatno smatrali za »sveto mesto«. Rust je iz tog nalazišta izvadio brojne predmete: drvene strele, oruđe od kosti, sekire isklesane od rogova severnih jelena. Sve su to, verovatno, bili žrtveni darovi, kao što je to bio slučaj i s predmetima iz bronzanog ili gvozdenog doba pronađenim u nekim jezerima i močvarama zapadne Evrope. Sigurno je da te dve grupe predmeta razdvaja više od pet milenijuma, ali je kontinuitet ove vrste religiozne prakse nesumnjiv. U izvoru koji se zove Sen Sover (Kompjenjska šuma) otkriveni su oblutak iz epohe neolita (namerno slomljen u znak ex-voto), kao i predmeti iz vremena Gala i Galo-Rimljana, i od srednjeg veka do naših dana.[41] Podjednako treba voditi računa o činjenici da se, u ovom poslednjem slučaju, praksa održala uprkos kulturnom uticaju Rimske imperije i, pogotovu, uprkos ponavljanim crkvenim zabranama. Pored svog osnovnog značenja, ovaj primer ima paradigmatsku vrednost: on izvesno prikazuje kontinuitet »svetih mesta« i nekih religioznih praksi,

U mezolitskom sloju Štelmora, Rust je otkrio i jedan stub od jelovine na čijem se vrhu nalazila lobanja severnog jelena. Prema Maringeru, taj obredni stub možda ukazuje na obredne obede: jelenje meso se jelo, a glave prinosile na žrtvu nekom božanskom biću. Nedaleko od Arensburg-Hopfenbaha u jednom mezolitskom nalazištu datiranom oko ~ 10000, Rust je sa dna močvare izvadio grubo izvajano deblo vrbe dugačko 3,50 m; raspoznaju se glava, produženi vrat i urezane duge linije koje, prema autoru ovog otkrića, predstavljaju ruke. Ovaj »idol« je bio postavljen u močvari, ali oko njega nisu pronađene ni kosti, niti bilo kakvi diugi predmeti. Reč je, verovatno, o predstavljanju nekog natprirodnog Bića, mada je nemoguće bliže odrediti njegovu strukturu.[42]

Prema oskudnosti ovih nekoliko dokumenata o lovcima na jelene, pećinska umetnost istočne Španije istoričaru religija pruža značajan materijal. Naturalističlco pećinsko slikarstvo višeg paleolita pretvorilo se na »španskom Levantu« u strogu i formalističku geometrijsku umetnost. Stenovite litice Sijera Morene prekrivene su antropomorfnim i teriomorfnim figurama (pre svega jeienima i kozorozima) svedenim na nekoliko linija i različitih znakova (valovite trake, krugovi, tačke, sunca). Hugo Obermajer (Hugo Obermaier) je dokazao da su ove antropomorfne figure bliske crtežima koji su karakteristični za oslikane

---

[39] A. Rust, *Die altund mittelsteinzeitlichen Funde von Stellmoor:* H. Miiller-Karpe, *Handbuch der Vorgeschichte,* tom I, str. 224. i dalje; H. Pohlhausen, »Zum Motiv der Rentierversenkung«, str. 988—89; J. Maringer, »Die Opfer der palaolitischen Menschen«, str. 266 i dalje.

[40] Up. A. Closs, »Das Versenkungsopfer«, svuda.

[41] M. Eliade, *Traite d' Histoire des Religions* (novo izdanje, 1968), str. 174.

[42] A. Rust, *Die jungpalaolitischen Zeltangangen vort Ahrensburg,* str. 141 i dalje; J. Maringer, »Die Opfer der palaolitischen Menschen«, str. 267 i dalje; H. Miiller-Karpe, *Handbuch d. Vorgeschichte,* tom II, str. 496—97 (nr. 347), nije sklon da u tom predmetu vidi »idol«.

oblutke azilijenske epohe.[43] Budući da je ova civilizacija potekla iz Španije, antropomorfni prikazi na stenovitim liticama i na oblucima trebalo bi da imaju slična značenja. Protumačeni su kao falički simboli, kao elementi nekog pisma ili kao magični simboli. Još ubedljivije izgleda upoređivanje sa australijskim *tjurungama.* Znamo da ovi obredni predmeti, najčešće od kamena i ukrašeni različitim geometrijskim crtežima, predstavljaju mistično telo predaka. Tju*runge* se sakrivaju u pećinama ili zakopavaju na određenim svetim mestima, a mladićima se mogu predati tek posle inicijacije. Kod urođenika Aranda, otac se sinu obraća ovim rečima: »Evo tvog sopstvenog tela iz kojeg si izišao ponovnim rođenjem«, ili »To je tvoje sopstveno telo. To je predak koji si bio ti, dok si, tokom svog prethodnog postojanja, lutao. Zatim si sišao u svetu pećinu da se tu odmoriš«.[44]

Čak i ako je oslikani oblutak iz Madazila imao istovetnu funkciju kao i *tjurunge,* što je sasvim verovatno, nemoguće je doznati da li su i njegovi autori imali slične predstave kao Australijanci. Ne možemo međutim sumnjati u religiozno značenje azilijenskih oblutaka. U pećini Birsek u Švajcarskoj, nađena su 133 oslikana oblutka, i skoro svi su slomljeni. Izgleda prihvatljivo da su ih slomili neprijatelji ili kasniji stanovnici pećine. U oba slučaja, težilo se poništavanju magijsko-religiozne moći koju su predstavljali ovi predmeti. Verovatno je da su pećine i ostala mesta španskog Levanta, ukrašeni zidnim slikarstvom, predstavljali sveta mesta. Značenje sunaca i ostalih geometrijskih znakova prikazivanih uz antropomorfne slike ostaje i dalje zagonetno.[45]

Nemamo nikakvog načina da bliže odredimo poreklo i razvoj verovanja naših predaka u preistoriji. Sudeći na osnovu etnografskih parelela, ovaj religiozni kompleks, mogao je da postoji naporedo sa verovanjima u Natprirodna bića i Gospodare životinja. Stvarno ne vidimo zbog čega predstava o mitskim precima ne bi činila deo religioznog sistema paleolitskih ljudi: ona je u skladu s mitologijom o postanju sveta, divljači, eoveka, smrti — što je svojstveno lovačkim civilizaoijama. S druge strane, reč je o jednoj univerzalno rasprostranjenoj religioznoj predstavi, koja je i mitološki podsticajna, jer se održala u svim — pa i u složenijim religijama [izuzev hinajana (hinayana) budizma]. Događa se da se neka arhaična religiozna ideja neočekivano razvije tokom nekih perioda usled određenih posebnih okolnosti. Ako je tačno da ideja o mitskom pretku i kult predaka preovlađuju u evropskom mezolitu, verovatno je, kao što to misli Maringer *(nav. delo,* str. 183), da se značaj ovog religioznog kompleksa objašnjava sećanjem na ledeno doba kada su daleki preci živeli u nekoj vrsti »lovačkog raja«. I stvarno, Australijanci smatraju da su njihovi mitski preci živeli u zlatno doba, u zemaljskom raju gde je divljači bilo u

---

[43] Civilizacija lovaca i riibolovaca, tako nazvana po stanici Madazil, pećini u francuskim Pirinejima.

[44] M. Eliade, *Les Religions australiennes* (1972), str. 100 i dalje. Vidimo da po verovanju Australijanaca predak istovremeno egzistira u svom »mističnom telu«, *tjurungi,* i u čoveku u kojem se reinkarnirao. Treba dodati da on osim toga postoji i pod zemljom u obliku »deteta duha« (*isto,* str. 60).

[45] Podsetimo da Australijanci, isto kao i neka južnoamerička plemena, veruju da su se njihovi mitski preci preobrazili u zvezde, ili da su se popeli na Nebo kako bi se nastanili na Suncu i na zvezdama.

obilju i gde su pojmovi dobra i zla praktično bili nepoznati.[46] To je onaj »rajski« svet koji se Australijanci trude da ponovo stvore za vreme određenih praznika tokom kojih su zakoni i zabrane ukinuti.

9. Rad, tehnologija i imaginarni svetovi

Kao što smo već rekli, mezolit na Bliskom istoku, pogotovu u Palestini, predstavlja stvaralačlcu epohu, zadržavajući pri tom svoj prelazni karakter između dve vrste civilizacija, od kojih je jedna lovačka i sakupljačka, a druga zasnovana na kulturi žitarica. Izgleda da su se lovci u Palestini, u vreme mladeg paleolita, u dugim vremenskim periodima nastanjivali u pećinama. Ali za život u stalnom prebivalištu pre svega su se odlučivali nosioci uatufijanske[47] kulture. Oni su živeli u pećinama, ali i u naseljima na otvorenom prostoru (kao u Einanu, gde je otkopan zaselak kružnih koliba sa ognjištima). Natufijanci su već otkrili značaj prehranjivanja divljim žitaricama, koje su želi kamenim srpovima, i čije su zrnevlje maljem drobili u stupi.[48] To je bio veliki korak ka zemljoradnji. Tokom mezolita je započelo i pripitomljavanje životinja (mada se ono neće proširiti sve do početka neolita): ovaca u Zavi Kemi-Šanidaru (Zawi Chemi-Shanidar), oko ~ 8000, jaraca u Jerihonu, u Jordanu, oko ~7000, i svinja oko ~6500. godine; pasa u Sten Karu (Stan Carr) u Engleskoj, oko ~7500. godine.[49] Neposredne posledice stvaranja pitomih žitarica bile su povećavanje populacije i razvoj trgovine, pojave koje karakterišu već Natufijance.

Za razliku od geometrijskog shematizma koji je svojstvo crteža i slika evropskog mezolita, umetnost Natufijanaca je naturalistička: pronađeni su mali kipovi životinja i ljudske figurine, ponekad u erotskim položajima.[50] Seksualna simbolika stubova vajanih u obliku falusa toliko je »očigledna« da ne možemo sumnjati u njihovo magijsko-religiozno značenje.

Dva načina natufijanskog sahranjivanja — a) pokopavanje eelog tela, u savijenom položaju, b) sahranjivanje lobanja — bili su poznati još u paleolitu i primenjivali su se i dalje u neolitu. Što se tiče kostura iskopanih u Einanu,[51] pretpostavlja se da je prilikom sahrane bila prinesena jedna ljudska žrtva, ali značenje tog obreda nije poznato. Povodom nalazišta lobanja, natufijanske dokumente smo uporedili sa

---

[46] *Eliade, Les Religions australiennes, str. 57.*

[47] Reč potiče od Vadija u Natufu, gde je ovaj mezolitski narod prvi put uočen.

[48] Emanuel Anati, *Palestine before the Hebrews,* str. 49 i dalje; Muller-Karpe, *Handbuch,* II, str. 245 i dalje; R. de Vaux, *Histoire ancienne Isra'el,* I, str. 41 i dalje.

[49] Svi ovi datumi dobijeni su zahvaljujući analizama radioaktivnim ugljenikom. O pripitomljavanju životinja, videti Miiller-Karpe, *nav. delo,* II, str. 250 i dalje. Nedavno je u dolini gornjeg Nila otkriven preneolitski kompleks prehrane na bazi žitarica, datiran ~ 13000. Up. Fred Wendorf, S. Rushdi i R. Schild, »Egyptian Prehistoi"v: Some new concepts« *(Science,* tom 169, 1970, str. 1161—1171).

[50] Vid. na primer, figurinu pronađenu u Ain Sakhriju; Anati, *tiav. delo,* str. 160. Sada videti Jacques Cauvin, *Religions neolithiques,* str. 21 i dalje.

[51] Jedan od grobova može se smatrati za najstariji megalitski spomemk na svetu; Anati, *nav. delo,* str. 172. O Einanu up. Muller-Karpe, II, 349.

nalazištima otkrivenim u Ofnetu (Offnet) u Bavarskoj, i u pećini Holenštern (Hohlenstern) u Virtenbergu (Wurttenberg): sve cwe lobanje pripadale su osobama koje su ubili možda lovci na ljudske glave, a možda ljudožderi.[52]

U oba slučaja, moguće je pretpostaviti postojanje magijsko-religioznog čina pošto se smatralo da je glava (tj. mozak) prebivalište »duše«. Od davnih vremena, zahvaljujući snovima i ekstatičkim i paraekstatičkim iskustvima, priznavalo se postojanje jednog elementa nezavisnog od tela, koji moderni jezici označavaju izrazima »duša«, »duh«, »dah«, »život«, »dvojnilc«, itd. Ovaj »duhovni« element (ne možemo ga drugačije nazvati pošto je shvaćen kao slika, vizija, »priikazanje«, itd.) bio je prisutan u celom telu; on je na neki način predstavljao njegovog »dvojnika«. Međutim, smeštanje »duše« ili »duha« u mozak imalo je značajne posledice:[53] s jedne strane, poverovalo se da se »duhovni« element žrtve može prisvojiti jedenjem njenog mozga; s druge strane, lobanja, izvor moći, postala je kultni predmet.

Pored zemljoradnje, u mezolitu je došlo i do drugih otkrića, od kojih su najznačajniji bili luk i izrada užadi, mreža, udica i čamaca pogodnih za duža putovanja. Sva ta otkrića i ostali raniji izumi (kamena oruđa, razne alatke od kosti ili od jelenskih rogova, kožna odela i šatori, itd.), kao i izumi do kojih će se doći tokom neolita, (na prvom mestu grnčarija), podstakli su mitologije i paramitološko fabuliranje, a ponekad su bili i osnova na kojoj su se razvila obredna ponašanja. Empirijska vrednost ovih novotarija je očigledna. Manje je, međutim, očigledan *značaj imaginativne aktivnosti do koje je dovela bliskost s različitim modalitetima materije.* Radeći s oblutkom ili s nekom primitivnoim iglom, spajajući životinjske kože ili drvene ploče, praveći udicu ili vrh strele, oblikujući neki mali kip od gline, mašta otkriva neočekivane analogije između različitih stupnjeva stvarnosti; oruđa i predmeti su nosioci bezbrojnih simbola, svet rada — mikrouniverzum koji zaokuplja pažnju zanatlije tokom dugih časova — postaje zagonetno i sveto središte, bogato značenjima.

Imaginarni svet, koji se stvara i neprekidno obogaćuje bliskošću s materijom, ne može se potpuno dokučiti preko figurativnih ili geometrijskih tvorevina, različitih preistorijskih kultura. Ali, on nam je i dalje dostupan preko iskustva naše sopstvene imaginacije. I upravo nam taj kontinuitet u sloju imaginarne aktivnosti omogućava da »pojmimo« egzistenciju ljudi koji su živeli u tim dalekim vremenima. Ali, za razliku od čoveka modernih društava, imaginarna aktivnost preistorijskog čoveka imala je mitološku dimenziju. Sasvim je verovatno da priličan broj natprirodnih likova i mitoloških epizoda koje ćemo sretati u potonjim religijskim tradicijama predstavljaju »otkriće« kamenog doba.

---

[52] Anati, *nav delo,* str. 175; Maringer, *The Goods of the prehistoric* men, str. 184 i dalje. Videti takođe Muller-Karpe, I, str. 239 i dalje.

[53] I ito ne samo za verovanje iz preistorije. Grci su takođe dušu (a kasnije, s Alkmenom iz Krotone, i spermu) smeštali u glavu. Up. Onians *Origins of European Thought,* str. 107—08, 115, 134—36, itd.

10. Nasleđe paleolitskih lovaca

S napretkom ostvarenim tokom mezolita okončano je kulturno jedinstvo paleolitskih populacija i stvoreni su varijeteti i razlike koji će ubuduće postati osnovne karakteristike civilizacija. Ostaci društava paleolitskih lovaca počinju da prodiru u krajnje ili teško pristupačne oblasti: pustinje, velike šume, planine. Ali ovaj proces udaljavanja i izdvajanja paleolitskih društava ne podrazumeva i iščezavanje specifično lovačkog ponašanja i duhovnog života. Lov kao sredstvo opstanka zadržava se i u zemljoradničkim društvima. Jedan broj lovaca, koji su odbijali da aktivno učestvuju u ekonomiji zemljoradnika verovatno je bio zadužen da brani selo; iz početka, od divljih životinja koje su uznemiravale naseljenike i nanosile štetu obrađenim poljima, a kasnije od rulja pljačkaša. Takođe je verovatno da su prvi vojnički odredi nastali upravo od tih grupa lovaca — branitelja sela. Kao što ćemo uskoro videti, ratnici, osvajači i vojna aristokratija usvajaju simboliku i ideologiju prvobitnog lovca.

S druge strane, krvavim žrtvama, koje su podjednako prinosiii i zemljoradnici i pastiri, ponavlja se, u krajnjoj liniji, lovčevo ubijanje divljači. Ponašanje koje se hiljadu ili dve hiljade godina poistovećivalo s ljudskim (ili bar muškim) načinom egzistiranja, ne može se lako poništiti.

Više milenijuma posle preovladavanja zemljoradničke ekonomije, W*eltanschauung* primitivnog lovca ponovo će dobiti istaknuto mesto u istoriji. U stvari, najezde i osvajanja Indoevropljana i Turkomongola biće poduzeti u znaku prvorazrednog lovca, pravog krvoloka. Članovi indoevropskih vojnih družina (Manner*biinde)* i konjanici nomadi iz Srednje Azije ponašali su se prema naseljenim populacijama koje su napadali, kao krvoloci koji love, kolju i proždiru stepske biljojede ili seljačku stoku. Brojna indoevropska i tursko-mongolska plemena imala su zveri za eponime (na prvom mestu vuka) i smatrala su da potiču od teriomorfnog mitskog pretka. Vojničke inicijacije kod Indoevropljana obuhvataju obredno pretvaranje u vuka: prvobitni ratnik usvaja ponašanje krvoloka.

Na drugoj strani, proganjanje i ubijanje neke životinje postaje mitski model osvajanja neke oblasti *(Landndma)* i osnivanja Države.[54] Lovačka i ratna tehnika kod Asiraca, Iranaca i Turkomongola do te mere su slične da ih je moguće zameniti. U celom evroazijskom svetu, od pojave Asiraca do početaka modernog doba, lov je istovremeno predstavljao i odgojno sredstvo bez premca i omiljeni sport vladara i vojničke aristokratije.

Uostalom, mitski prestiž lovačkog života u odnosu na živovaчje stalno naseljenih ratara i danas se održao kod brojnih primitivnih populacija.[55] Stotine hiljada godina proživljenih u nekoj vrsti mistične simbioze sa životinjskim svetom ostavile su neizbrisive tragove. štaviše, orgijastička ekstaza je u stanju da reaktualizuje religiozno ponašanje prvih paleohominida iz vremena kada se divljač proždirala presna: to se

---

• . . .[16] ï. u Africi i na drugim mestima, »obredni lov« je izvođen prilikom micijacija i ustoličenja novog poglavice.

[55] Jedan karakterističan primer: Desane iz Kolumbije izjavljuju da su lovci, mada 75% njihove hrane potiče od ribolova i zemljoradnje; ali, u njihovim očima, samo je život lovca dostojan življenja.

događalo u Grčkoj, među Dionisovim obožavaocima (§ 124), ili, i to još početkom XX veka, kod marokanskih Ajsaua *(Aissaoua).*

11. Uzgajanje pitomih jestivih biljaka: mitovi o poreklu

Od 1960. godine znamo da su sela prethodila otkriću zemljoradnje. Ono što je Gordon Čajld (Childe) nazvao »neolitskom revolucijom« odvijalo se postepeno, između ~9000. i 7000. godine. Takođe znamo da su, suprotno onome što se donedavno mislilo, kultura žitarica i pripitomljavanje životinja prethodili izradi grnčarije. Zemljoradnja u pravom smislu reči, odnosno kultura žitarica razvila se u jugozapadnoj Aziji i u srednjoj Americi. »Vegekultura«, koja zavisi od vegetativne reprodukcije krtola, korenja, ili podzemnih stabljika, izgleda da potiče iz vlažnih tropskih dolina Amerike i jugoistočne Azije.

Još nedovoljno poznajemo starost vegekulture i njene odnose sa kulturom žitarica. Neki etnolozi skloni su da misle kako je vegekultura starija od kulture zrnevlja; drugi, naprotiv, smatraju da ona predstavlja oskudnije podražavanje zemljoradnje. Jedan od retkih jasnih pokazatelja dobijen je zahvaljujući istraživanjima u Južnoj Americi. U dolinama Rančo Peludo (Rancho Pe3udo) u Venecueli i Momil u Kolumbiji tragovi kulture manioke otkriveni su ispod sloja kulture kukuruza, što znači da je vegekultura bila starija.[56] Još jedan dokaz o starosti vegekulture obelodanjen je nedavno u Tajlandu: u jednoj špilji (»Pećina prikaza«) iskopani su gajeni grašak, bob i korenje tropskih biljaka; analiza radioaktivnim ugljenikom ukazuje na doba oko ~ 9000. godine.[57]

Nepotrebno je naglašavati značaj otkrića zemljoradnje za istoriju civilizacije. Postajući *proizvođač* svoje hrane, čovek je morao da izmeni ponašanje nasleđeno od pradedova. Pre svega, morao je da usavrši tehniku računanja vremena, koja je pronađena još u paleolitu. Ali više mu nije bilo dovoljno da bude siguran u tačnost nekih budućih datuma samo na osnovu grubog Mesečevog kalendara. Ratar je, ubuduće, bio obavezan da svoje poslove predvidi nekoliko meseci unapred, jer je morao da izvede čitav niz složenih aktivnosti čvrsto određenim redosledom, imajući u vidu neki budući ishod koji, pri svemu tome, nikada nije bio izvestan — žetvu. Osim toga, kultura biljaka nametnula je drugačije usmerenu podelu rada nego što je to bilo ranije, jer je osnovna odgovornost za obezbeđivanje sredstava za život ubuduće padala na žene.

Posledice otkrića zemljoradnje bile su podjednako značajne za istoriju religije čovečanstva. Uzgajanje domaćih biljaka stvorilo je egzistencijalnu situaciju koja je ranije bila nedostupaa; posledica toga bilo je podsticanje stvaranja i promena sistema vrednosti, što je iz temelja izmenilo duhovni univerzum preneolitskog čoveka. Odmah ćemo analizirati tu »religioznu revoluciju«, do koje je došlo s trijumfom kulture

---

[56] David R. Harris, »Agricultural systems, ecosystems and the origins of agriculture« u *The Domestication and exploitation of plants and animals,*

[57] William Solhein, »Relics from Two Diggings indicate Thais were the First Agrarians«, *New York Times,* 12. јатшаг 1970.

žitarica. Podsetimo se, za ovu priliku, mitova koji objašnjavaju poreklo dve vrstc zemljoradnje. Doznajući na koji način ratari objašnjavaju pojavu jestivih biljaka, istovremeno shvatamo religioznu opravdanost njihovog ponašanja.

Većina mitova o poreklu sakupljena je među primitivnim populacijama koje su upražnjavale vegekulturu ili kulturu žitarica. U evoluiranim kulturama takvi motivi su ređi i ponekad ko· renito reinterpretirani. Jedna prilično raširena tema objašnjava da su krtole i drveće sa jestivim plodovima (kokosova palma, banana itd.) nastali od tela jednog ubijenog božanstva. Najpoznatiji primer dolazi sa Serama, jednog od ostrva Nove Gvineje: iz raskomadanog i sahranjenog tela devojke-polubožanstva, Hainuvele, nikle su do tada nepoznate biljke, pre svega krtole. Ovo prvobitno ubistvo iz osnova je promenilo uslove ljudskog života, jer su lime uvedeni seksualnost i smrt, i uspostavljene religiozne i društvene institucije koje još važe. Nasilna Hainuvelina smrt nije samo »stvaralačka«; ona boginji omogućava da bude neprekidno prisutna u ljudskom životu pa čak i u njihovoj smrti. Hraneći ss biljkama koje su potekle iz njenog sopstvenog tela, mi se, u stvari, hranimo samom supstancijom božanstva.

Nećemo naglašavati značaj ovog mita o poreklu za religiozni život i kulturu paleolitskih ratara. Dovoljno je reći da sve odgovorne aktivnosti (ceremonije vezane za pubertet, životinjske ili ljudske žrtve, ljudožderstvo, pogrebne ceremonije, itd.) predstavljaju u pravom smislu reči sećanje na to prvobitno ubistvo.[29] Značajno je što zemljoradnik s ubistvom povezuje rad, koji je u prvom redu miroljubiv i zahvaljujući kojem on živi; u lovačkim društvima se, međutim, odgovornost za krvoproliće pripisuje *nekome drugom,* nekom »strancu«. Razumemo lovca: on se plaši osvete ubijene životinje (tačnije, njene »duše«), ili se opravdava pred Gospodarom životinja. Što se tiče paleolitskih ratara, izvesno je da mit o prvobitnom ubistvu opravdava krvave obrede kao što su žrtvovanje čoveka i ljudožderstvo, ali je teško jasno odrediti njegov početni religiozni lcontekst.

Jedna analogna mitska tema objašnjava poreklo jestivih biljaka — i krtola i žitarica — kao da potiču iz izmeta ili pljuvačke nekog božanstva ili mitskog pretka. Kada otkriju šta je odvratni izvor hrane, korisnici ubijaju njenog stvoritelja; ali, poslušavši njegov savet, oni mu komadaju telo i sahranjuju te delove. Iz njegovog leša niču jestive biljke i drugi elementi kulture (poljoprivredne alatke, svilene bube, itd.).[58]

Značenje ovih mitova je očigledno: jestive biljke su svete, pošto potiču iz tela nekog božanstva (jer su i izmet i pljuvačka podjednako delovi božanske supstancije). Hraneći se, čovek u krajnjoj liniji jede božansko biće. Jestiva biljka *nije »data« u s ν βία* onako kao što je to životinja. Ona je ishod nekog prvobitnog dramatičnog događaja, u ovom slučaju — *proizvod jednog ubistva.* Kasnije ćemo videti posledice ovih prehrambenih teologija.

Nemački etnolog Ad. E. Jenzen (Jensen) smatra da je mit o Hainuveli karakterističan za paleolitske uzgajivače krtola. Što se tiče mitova koji govore o poreklu kulture žitarica, oni na pozornicu izvode

---

[58] Na kraju vid. Atsuhiko Yoshida, »Les excretions de la Deesse et l'origine de l'agjriculture«.

prvobitni let: žitarice su postojale, ali na nebu, gde su ih bogovi ljubomorno čuvali; junak-donosilac civilizacije penje se na nebo, domogne se nekoliko zrna i daruje ih ljudima. Jenzen ove dve vrste mitologija naziva »Hainuvele« i »Prometej« i dovodi ih u vezu sa civilizacijom paleolitskih zemljoradnika (vegekultura), odnosno, sa civilizacijom ratara u pravom smislu reči (kultura žitarica).[59] Nema sumnje da tu postoji stvarna razlika. Ali kada je reč o dve vrste mitova o poreklu, razlika nije tako čvrsta kao što je to mislio Jenzen, budući da mnogo mitova pojavu *žitarica* objašnjava polazeći od nekog prvobitnog ubijenog bića. Dodajmo da su žitarice i u zemljoradničkim religijama božanskog porekla; darovanje žitarica Ijudima ponekad je dovođeno u vezu sa svetom svadbom nebeskog (ili atmosferskog) boga i Majke Zemlje, ili s nekorn mitskom dramom koja podrazumeva seksualno sjedinjenje, smrt i oživljavanje.

12. Zena i vegetacija. Sveti prostor i periodično obnavljanje Sveta

Prva, a možda i najznačajnija posledica otkrića zemljoradnje, bila je kriza sistema vrednosti paleolitskih lovaca: veze religiozne prirode koje su bile uspostavljene sa životinjskim svetorn istisnulo je ono što bismo mogli da nazovemo *mistična solidarnost čoveka i vegetacije.* Ako su do tada suštinu i sakralnost života oličavale kost i krv, ubuduće će to činiti sperma i krv. Drugim rečima, žena i ženska sakralnost uzdignute su u prvi plan. Pošto su žene imale odlučujuću ulogu u uzgajanju domaćih biljaka, one postaju vlasnice obrađenih polja, što ojačava njihov društveni položaj i dovodi do stvaranja karakterističnih institucija, kao što je, na primer, matrilokacija, kada je suprug obavezan da živi u kući svoje žene.

Plodnost zemlje povezana je s plodnošću žena; prema tome, žene postaju odgovorne za obilnost žetve, jer one poznaju »tajnu« stvaranja. Reč je o religioznoj tajni, pošto ona upravlja poreklom života, ishranom i smrću. Obrađena zemlja je izjednačena sa ženom. Nešto kasnije, posle pronalaska pluga, ratarski rad je poistovećen s polnim činom.[60] Ali hiljadama godina, Majka ZernIja rađala je sasvim saraa, partenogenezom. Sećanje na tu »misteriju« sačuvano je u olimpskoj mitologiji (Hera sama začinje i rađa Hefesta i Areja), a moguće je pronaći ga i u brojnim mitovima i narodnim verovanjima o ljudima koji su rođeni iz Zemlje, o porađanju na tlu, polaganju novorođenčeta na zemlju, itd.[61] Pošto ga je rodila Zemlja, čovek se, kada umre, vraća svojoj majci. »Privij se uz zemlju, svoju majku«, kliče vedski pesnik (Rigveda, X, 18, 10).

Naravno, ženska i materinska sakralnost nije bila nepoznata u paleolitu (up § 6), ali otkrivanje zemljoradnje vidno povećava njenu moć. Sakralnost seksualnog života, na prvom mestu ženska seksualnost, stapa se s čudesnom zagonetkom stvaranja. Partenogeneza, *hieros gamos** i obredna orgija, na različitim planovima ispoljavaju religiozni karakter seksualnosti. Složena simbolika antropokosmičke strukture

---

i dalje; Mvthes et cultes chez peuples primitifs, str. 188 i dalje.

[60] Vid. primere i u *Traite d'Histoires des religions,* odeljak 91 i dalje.

[61] *Up. Traiti d'Hist., odeljak 86 i dalje; Mythes, reves et mysteres, str. 218 i dalje.*

* Slarogrčki: sveta svadba, božanski pir *(prim. prev.).*

povezuje ženu i seksualnost s Mesečevim menama, Zemljom (poistovećenom sa matericom), i s onim što bi trebalo nazvati »misterija« vegetacije. Ona traži »smrt« semena kako bi mu osigurala novo rođenje, utoliko čudnovatije što se ispoljava zadivljujućom brojnošću. Izjednačavanje ljudske egzistencije s biljnim životom iskazuje se slikama i metaforama preuzetim iz biljne drame (život je kao cvetno polje, itd.). Ova ikonografija je milenijima hranila poeziju i filozofsko mišljenje a ostala je »istinita« i za savremenog čoveka.

Sve te religiozne vrednosti koje su bile posledica izumevanja zemljoradnje s vremenom su se postepeno uobličavale. Mi smo ih međutim već sada pomenuli kako bismo istakli poseban karakter mezolitskih i neolitskih ostvarenja. Neprekidno ćemo nalaziti religiozne ideje, mitologije i obredne scenarije koji su povezan i s »tajnom« biljnog života. Jer religioznu kreativnost nije oživeo *empirijski fenomen zemljoradnje,* nego *misterija rođenja, smrti i ponovnog rađanja* koje je poistovećena s ritmom vegetacije. Da bi opasnosti koje dovode u pitanje žetvu (poplave, suše, itd.) bile shvaćene, prihvaćene i nadvladane, biće prevedene u mitoioške drame. Te mitologije i obredni scenariji koji od njih zavise, preovlađivaće hiljadama godina u civilizacijama Bliskog istoka. Jedna od najznačajnijih mitskih tema biće tema bogova koji umiru da bi potom oživeli. U izvesnim slučajevima, iz ovih arhajčnih scenarija rodiće se nove religiozne tvorevine (na primer, Eleusinske, Grčko-orijentalne misterije; up. § 96).

Zemljoradničke kulture su razvile ono što bi se moglo nazvati *kosmička religija,* pošto je tu religiozna delatnost koncentrisana oko središnje misterije — periodičnog obnavljanja Sveta. Baš kao i ljudsko postojanje, kosmički ritmovi objašnjeni su izrazima preuzetim iz biljnog života. Misteriju kosmičkog života simboliše Drvo sveta. Univerzurn je shvaćen kao organizam koji treba da se obnavlja periodično, drugim rečima, svake godine. »Apsolutna realnost«, podmlađivanje, besmrtnost, dostupni su nekolicini povlašćenih, u vidu nekog ploda ili nekog izvora pokraj nekog drveta.[62] Smatralo se da je Kosmičko drvo u Središtu sveta, i da objedinjuje sva tri područja kosmosa, jer njegovo korenje uranja u Donji svet, a njegov vrh dodiruje Nebo.[63]

Pošto svet mora periodično da se obnavlja, kosmogonija ćs se obredno ponoviti uoči svake Nove godine. Postojanje ovog mitsko-obrednog scenarija potvrđeno je na Bliskom istoku i kod Indoiranaca. Ali, nalazimo ga, takođe, i u društvima primitivnih zemljodelaca koja su se, na neki način, nadovezivala na neolitska religiozna shvatanja. Osnovna ideja — obnavljanje Sveta ponavljanjem kosmogonije — sigurno je još starija, iz predzemljoradničkog perioda. Pronalazimo je, s neizbežnim varijacijama, kod Australijanaca i kod brojnih plemena Severne Amerike.[64] Obredno-mitski scenario Nove godine paleolitskih

---

[62] Up. *Traite,* odeljak 99 i dalje.

[63] To je najrasprostranjeniji izraz *axis mundi* (lat.: ose sveta, *prim. prev.);* simbolika kosmičke ose, verovatno, prethodi zemljoradničkim civiHzacijama — ili je nezavisna u odnosu na njih, budući da se može naći i u nekim arktičkim kulturama.

[64] Videti primere u Eliade, *Aspects du mythe,* str. 58 i dalie. Austra'ijanci ne znaju za kosmogoniju u pravom smislu reči, ali je »formiranje Sveta« od strane Nadljudskih bića — jednako njegovom »stvaranju«; up. *Les religions australiennes,* str. 55 i dalje.

zemljodelaca i ratara obuhvata i povratak mrtvih, a odgovarajuće ceremonije preživele su u klasičnoj Grčkoj, kod starih Germana, u Japanu, itd.

Iskustvo kosmičkog vremena, pogotovu ako se imaju u vidu ratarski radovi, dovodi na kraju do prihvatanja ideje o *kružnom vremenu* i o *kosmičkom ciklusu.* Pošto su svet i ljudsko postojanje vrednovani terminima iz biljnog života, kosmički ciklus shvaćen je kao beskrajno ponavljanje istog ritma: rođenja, smrti, ponovnog rađanja. U postvedskoj Indiji, ovo shvatanje razvijaće se unutar dve međusobno usaglašene doktrine: jedna je o ciklusima *(yuga)* koji se beskonačno ponavljaju, a druga o seobi duša. Pored toga, u mnogim religioznim sistemima Bliskog istoka ponovo će se javiti arhaične predstave o periodičnom obnavljanju Sveta, iznova protumačene i prihvaćene. Kosmologije, eshatologije i mesijanstva koji će tokom dva milenijuma preovladavati na Orijentu i u mediteranskom svetu, imaju svoje korene u shvatanjima neolitskih ljudi.

Podjednako su značajna bila *religiozna vrednovanja prostota,* što se, pre svega, odnosi na prebivališta i sela. Življenjem na stalnom boravištu drugačije se organizuje »svet« nego što se to čini u nomadskom životu. Za ratara, »pravi svet«, prostor u kom on živi, jesu kuća i obrađena polja. »Središte sveta« je mesto posvećeno obredima i molitvama i tu se stupa u dodir s nadljudskim bićima. Ne znamo koja su religiozna značenja neolitski ljudi Bliskog istoka pripisivali svojim kućama i selima. Znamo jedino da su, od izvesnog trenutka, počeli da grade oltare i svetilišta. Možemo, međutim, da rekonstruišemo simboliku neolitskc kuće u Kini, pošto postoji kontinuitet ili analogija s određenim tipovima prebivališta u severnoj Aziji i na Tibetu. U neolitskim kulturama Jang-čao *(Yang-chao)* postojale su male kružne građevine (prečnika oko pet metara) sa stubovima koji su nosili krov, a bili su poređani oko rupe koja je služila kao ognjište. Moguće je i da se na krovu nalazio jedan otvor za dim iznad ognjišta. Ova kuća od tvrdog materijala imala je građu koju je do naših dana zadržala mongolska jurta.[65] A mi poznajemo kosmološku simboliku koju odražavaju jurta i šatori severnoazijskih naroda: Nebo je shvaćeno kao ogroman šator koji pridržava središnji stub; nosač šatora ili gornji otvor za izlazak dima poistovećeni su sa Stubom sveta, ili s »Nebeskim otvorom«, Polarnom zvezdom.[66] Taj se otvor takođe naziva i »Nebesko okno«. Tibelanci otvor na krovu svojih kuća nazivaju »Nebeska sreća« ili »Nebeska vrata«.

Kosmološka simbolika prebivališta potvrđena je kod brojnih primitivnih društava. Bilo to manje ili više očigledno, prebivalište je smatrano za *imago mundi** Pošto primere za to nalazimo na svim nivoima kulture, ne vidimo zašto bi prvi paleolitski ljudi Bliskog istoka predstavljali izuzetak, utoliko pre što će se kosmološka simbolika arhitekture najbogatije razviti u toj oblasii. I podela prebivališta između dva pola (a taj je običaj ustanovljen već u paleolitu, § 6), verovatno je imala kosmološko značenje. Podele o kojima svedoče sela

---

[65] R. Stein, »Architectur et pensee religieuse en Ext.reme-Orient«, str. 168. U *istom* videti opis jednog drugog tipa kineskog ineolitskog naselja: četvrtaste i pravougaone građevine, napola ukopane u zemlju, sa silaznim stepenicama.

[66] Up. Eliade, *Le Chamanisme,* str. 213.

* Lat.: slika sveta *(prim. vrev).*

zemljoradnika, u opštim crtama odgovaraju dihotomiji koja je istovremeno i klasifikativna i obredna (Nebo i Zemlja, muško i žensko, itd.), ali su u skladu i s dvema obredno suprotstavljenim grupama. Tako, kao što ćemo u brojnim prilikama videti, obredne borbe između dve suprotstavljene grupe imaju značajnu ulogu, pogotovu u novogodišnjim scenarij'ima. Bilo da je reč o ponavljanju neke mitske borbe, kao u Mesopotamiji (§ 22), ili naprosto o sukobu dva kosmogonijska načela (zima/leto; dan/noć; život/smrt), njihovo duboko značenjc je isto: sukob, dvoboji i borbe bude, podstiču i uvećavaju stvaralačke snage života.[67] Ovo biokosmološko shvatanje, koje su po svoj prilici razvili neolitski zemljoradnici, biće, s vremenom, mnogo puta reinterpretirano, pa tako i deformisano. Ono se, na primer, teško prepoznaje u nekim vrstama religioznog dualizma.

Nije nam namera da tvrdimo kako smo nabrojali sve religiozne tvorevirie koje je podstaklo otkrivanje zemljoradnje. BiJo nam je dovoljno da za jedan broj ideja, od kojih će se neke razviti tek nekoliko milenijuma kasnije, pokažemo zajednički izvor — u neolitu. Dodajmo da je širenje religioznosti zemljoradničke strukture, uprkos bezbrojnim varijacijama i novinama, imalo za posledicu uspostavljanje izvesnog suštinskog jedinstva koje čak i u naše vreme povezuje seljačka društva tako udaljena jedna od drugih kao što su to ona iz Mediterana, Indije ili Kine.

13. Neolitske religije Bliskog istoka

Moglo bi se reći da se od neolita pa sve do gvozdenog doba istorija religijskih ideja i verovanja prožimala s istorijom civilizacije. Izgleda da su svako tehnološko otkriće, svaka ekonomska i društvena inovacija bili »dvostruki« — po značenju i religioznoj vrednosti. Kada na stranicama lcoje slede budemo pominjali neke neolitske inovacije, podjednako treba voditi računa i o njihovom religioznom »odjeku«. Mi ih, međutim, nećemo mnogo isticati kako ne bismo isuviše ometali jedinstvo izlaganja.

Tako, na primer, svi vidovi jerihonske kulture zaslužuju religiozni komentar. Jerihon je možda bio najstariji grad na svetu

6850, 6770),[68] iako se u njemu još nije znalo za keramiku. Ipak, utvrđenja, čvrsta kula, prostrane javne građevine — od kojih je, kako izgleda, bar jedna izgrađena za obredne ceremonije — sve to ukazuje na socijalnu integraciju i ekonomsku organizaciju koje prethode budućim gradovima-državama Mesopotamije. Garsten (Garstang) i Ketlin Kenjon (Kathleen Кепуоп) iskopali su više građevina neuobičajene strukture koje su nazvali »hramovima« i »porodičnim kapelama«. Među očigledno religioznim dokumentima, dve ženske statuete i još nekoliko drugih

---

[67] Up. Eliade, »Remarques sur le dualisme religieux: dyades et pola· rites« u *Nostalgie des Origines,* str. 249—336, naročito str. 315 i dalje.

[68] K. M. Кепуоп, *Archaeology in the Holy LancL,* str. 39 i dalje. Formulaciju — »prvi grad na svetu« — kritikovaii su Čajld i Brejdvud (R. J. Braidwood). Prema Ketlin Kenjon, prvi Natufijanci su pored velikog izvora sagradili jedno svetilište koje je bilo spaljeno pre ~ 7800.

figurina koje predstavljaju životinje, ukazuju na kult plodnosti. Neki autori pridavali su poseban značaj ostacima tri slike u gipsu koje je tridesetih godina otkrio Garsten; one prikazuju bradatog muškarca, ženu i dete. Oči su naznačene školjkama. Garsten je verovao da je u tim ostacima moguće identifikovati najstariju poznatu božansku trijadu koja, možda, obuhvata mitologiju analognu mitologijama koje će kasnije preovladati na Bliskom istoku. Ovo je tumačenje međutim još sporno.[69]

Mrtvi su bili sahranjivani pod kućnim podom. Nekoliko lobanja koje je iskopala Ketlin Kenjon[70] svedoče o neobičnom opremanju: donji delovi lobanja bili su obloženi gipsom, a oči oblikovane školjkama, do te mere da su se glave mogle porediti sa pravim portretima. Ovde je sigurno reč o nekom kultu lobanja.[71] Ali reklo bi se takođe kako je uložen znatan trud da se očuva sećanje na živu osobu.

Kult lobanja nalazimo i u Tel Ramadu (u Siriji blizu Damaska), gde su iskopavanja iznela na videlo temene delove lobanja čija su čela bila obojena u crveno, a lica naknadno oblikovana.[72]Fonovo iz Sirije (Tel Ramad i Biblos), tačnije, iz sloja koji se datira u peti milenijum, potiče nekoliko antropomorfnih figurina od gline. Figurina otkrivena u Biblosu je dvopolna.[73] Druge ženske skulpturice pronađene u Palestini i datirane oko ~ 4500, predstavljaju Boginju-Majku u zastrašujućem obliku demona.[74]

Izgleda, dakle, da su kult plodnosti i kult mrtvih bili povezani. U stvari, kulture Hadžilara i Ćatal Hijika 7000) u Anadoliji, koje su prethodile prekeramičkoj jerihonskoj kulturi — i verovatno uticale na nju — ukazuju na postojanje sličnih vero vanja. Kult lobanja je u velikoj meri potvrđen u Hadžilaru. U Ćatal Hijiku kosturi su sahranjivani ispod kućnih podova, a uz njih i pogrebni darovi: nakit, poludrago kamenje, oružje, tkanine, drvene vaze, itd.[38] U četrdeset svetilišta iskopanih do 1965. godine pronađene su brojne skulpturice od kamena i gline. Glavno božanstvo je boginja, prikazana u tri vida: kao mlada žena, kao majka koja rađa dete (ili bika) i kod starica (kraj koje se ponekad nalazi ptica grabljivica). Muško božanstvo pojavljuje se u liku nekog dečaka ili mladića — boginjinog deteta ili ljubavnika — ili kao bradati muškarac koji ponekad sedi na svetoj životinji, biku. Raznolikost slika na zidovima je začuđujuća: ne postoje dva slična svetilišta. Reljefi boginja, ponekad visoki i po dva metra, oblikovani od gipsa, drveta ili gline, i glave bikova — epifanija boga — bili su pričvršćeni za zidove. Nema prikazivanja seksualnosti, ali se ponekad zajedno prikazuju ženske grudi i bikov rog — simboli života. U jednom svetilištu (oko ~ 6200) nađene su četiri ljudske lobanje položene na glave bikova koje su, opet,

---

[69] Up. Anati, *Palestine before the Hebrews,* str. 256, koji prihvata Garstenovo tumačenje. Protiv: J. Cauvin, *Retigions neolithiques de Syro-Palestine,* str. 51.

[70] *K. Kenyon, Archaeology in the Holy Land, str. 50.*

[71] Kenyon, *Digging up Jericho,* str. 53 i dalje, 84 i dalje. Videti takođe Miiller-Karpe, *Handbuch,* II, str. 380—81; J. Cauvin, *nav. delo,* str. 44 i dalje.

[72] Iskopavanja Kontensona, rezimirao J. Cauvin, *nav. delo,* str. 25 i dalje, i fig. 18.

[38] Iskopavanja Kontensona (Tell Ramad) i Dinana (Dunand) (Byblos), rezimirao Koven, str. 79 i dalje, i fig. 26, 28.

[74] Vid. figurine pronađene u Munhati, Tel Avivu, i Šar-Ha-Golanu, koje je reprodukovao Koven, fig. 29—30.

bile pričvršćene za zid. Jedan od zidova ukrašen je slikama koje predstavljaju lešinare antropomorfnih nogu kako napadaju ljude bez glava. Tu je sigurno reč o nekom značajnom mitsko-religioznom kompleksu, čije nam značenje, međutim, izmiče.

U Hadžilaru, u sloju koji je datiran na oko ~ 5700. godinu, boginja je prikazana kako sedi na leopardu, ili kako stoji držeći leopardovo mladunče, ali takođe i sama, stojeći, sedeći ili kleeeći, kako se odmara, ili je u pratnji nekog deteta. Ponekad je naga ili nosi sasvim malu pregaču. Prikazana je i kao mlada, i kao ostarela. U mlađem sloju 5435, ~ 5200) iščezavaju figurine boginje s detetom ili u pratnji neke životinje, a i muški kipovi. Nasuprot tome, poslednju fazu kulture Hadžilara lcarakteriše divna keramika, bogato ukrašena geometrijskim crtežima.[39]

Takozvana kultura Tel Halafa[40] pojavljuje se u vreme iščezavanja anadolskih kultura. U njoj se zna za bakar, a po svoj prilici, stvorio ju je neki narod koji je sišao sa severa, možda preživeli iz Hadžilara i Catal Hijika. Religiozni kompleks Tel Halafa ne razlikuje se innogo od kultura koje su se sačuvale sve do danas. Mrtvi su sahranjivani *uz* darove, među kojima su bile i figurice od gline. Divlji bik je obožavan kao epifanija muške plodnosti. Slike bikova, volovskih glava, glava ovnova, kao i dvo-

[88] *James Mellaart, Cital Hnynк: A Neolithic Town of Anadolia, str. 60 ι dalje; Earliest Civilizations of the Near East, str. 87 i dalje.*

[39] Mellaart, »Hacilar: A Neolithic Village Site«, str. 94 i dalje; *Earliest tivilizations of the Near East,* str. 102 i dalje.

[40] Prema imenu nalazišta, Tel Halaf, u selu Arpačijah, pored Mosula, sekla sekira imaju kultnu ulogu u vezi s bogom oluje, koji je izuzetno značajan u svim oblastima antičkog Bliskog istoka. Međutim, muške figurine nisu pronađene dok slika boginje ima u obilju; u pratnji golubova, preterano velikih grudi, često predstavljenu kako kleči, nije teško prepoznati prauzor Boginje-Majke.[75]

Halafijanska kultura uništena je ili nestala oko ~ 4400, ~ 4300. godine, dok se kultura Obeid, poreklom iz južnog Iraka, raširila celom Mesopotamijom. Njeno postojanje već je utvrđeno u Varki (sumerski Uruk, semitski Ereš) oko ~4325. godine. Nijedna druga preistorijska kultura nije izvršila sličan uticaj. Značajan je napredak u obradi metala (bakarne sekire, razni predmeti od zlata). Zbog razvoja zemljoradnje i zbog trgovine, gomila se bogatstvo. Jedna ljudska glava skoro prirodne veličine i životmjske glave od mermera sigurno imaju religiozno značenje. Neki pečati tipa Gavra (Gawra) prikazuju različite kultne prizore (likove oko nekog žrtvenika ukrašenog volovskim glavama, obredne igle, simboličke životinje, itd.). Ljudske figure su izrazito shematizovane. Uostalom, čitavu kulturu Obeid odlikuje sklonost ka nefigurativnom. Svetilišta nacrtana na amajlijama nisu kopije određenih građevina, nego su neka vrsta prvobitne slike hrama.

Skulpturice ljudi od krečnjaka verovatno predstavljaju sveštenike. U stvari, najznačajnija novina perioda Obeid je upravo pojava monumentalnih hramova.[76] Jedan od najznačajnijih je Beli hram

[75] Opšti prikaz i bibliografi.ja u Muller-Karpe, II, str. 59 i dal.ie. O religioznoj simbolici halafskih figurina i ikonografskih motiva, up. B. L. Goff, *Symbols of Prehistoric Mesopotamia,* str. 11 i dalje.

[76] Vid. Miiller-Karpe, II, str. 61 i dalje, 339, 351; M. E. L. Mallowan, *Early Mesopotamia and Iran,* str. 40 i dalje (Beli hram).

(~3100) veličine 22,3X 17,5 m, podignut na platformi dugoj 70 m, širokoj 66, a visokoj 13 m. Na toj se platformi nalaze i ostaci starih svetilišta a ona sama je *zigurat* sveta »planina« čijom ćemo se simbolikom docnije baviti (§ 54).

14. Duhovna građevina neolita

Što se tiče našeg zadatka, nema potrebe pratiti širenje zemljoradnje i, docnije, obrade metala, preko Egejskog mora i istočnog Mediterana, u Grčkoj, na Balkanu, u Podunavlju i u ostalim delovima Evrope; podjednako nema potrebe pratiti takvo širenje prema Indiji, Kini i jugoistočnoj Aziji. Podsetimo samo da je zemljoradnja u početku sasvim sporo prodirala u izvesne oblasti Evrope. S jedne strane, postglacijalna klima omogućila je mezolitskim društvima srednje i zapadne Evrope da se zadovolje proizvodima lova i ribolova. S druge strane, kulturu žitarica trebalo je prilagoditi umerenoj zoni prekrivenoj šumama. Prve zemljoradmčke zajednice razvile su se duž vodenih tokova i na rubovima velikih šuma. Ipak, širenje neolitske zemljoradnje koja je započela na Bliskom istoku oko ~ 8000, pokazuje se kao neizbežan proces. I pored otpora nekih populacija, naročito posle ustaljivanja pastirstva, širenje kullure jestivih biljaka stiglo je sve do Australije i Patagonije, kad su se osetila dejstva evropske kolonizacije i industrijske revolucije.

Širenjem kulture žitarica prenose se i obredi, mitovi i određene religiozne ideje. Ali, tu nije reč o mehaničkom procesu. Premda su nam na raspolaganju samo arheološki dokumenti — drugim rečima, ne poznajući religiozna značenja, a na prvom mestu, rnitove i obrede — ipak uočavamo ponekad vrlo značajne razlike između evropskih neolitskih kultura i njihovih istočnih izvora. Sigurno je, na primer, da kult bika, koji potvrđuju brojne slike u Podunavlju, potiče s Bliskog istoka. Međutim, nema dokaza o nekom žrtvovanju bikova, kao što se to činilo na Kritu ilii u neolitskim kulturama, u dolini reke Ind. Isto tako, idoli bogova, ili ikonografski skupovi Boginja Majka — Dete, koji su tako prošireni na Orijentu, u Podunavlju su veoma retki. štaviše, takve skulpturiice nisu nikada pronađene u grobovima.

Neka skorija otkrića vrlo su uspešno potvrdila originalnost drevnih kultura jugoistočne Evrope, što će reći, skupa koji Marija Gimbutas naziva »Old European civilization«. U stvari, jedna civilizacija koja obuhvata kulturu žita i ječma, i pripitomljavanje ovaca, stoke i svinja, istovremeno su pojavljuje oko ~7000. godine ili nešto ranije, na obalama Grčke i Italije, na Kritu, u južnoj Anadoliji, Siriji i Palestini i području plodnog polumeseca. Na osnovu datuma do kojih se došlo metodom radioaktivnog uljenika, ne može se tvrditi kako se ovaj kulturni kompleks pojavio u Grčkoj *docnije* nego u području plodnog polumeseca, u Siriji, na Siciliji ili u Palestini. Još ne znamo šta je bio »početni podsticaj« ove kulture.[77] Ali, nema ni arheoloških dokaza koji

---

[48] Marija Gimbutas, »Old Europe c. 7000 — 3500. B. C.«, str. 5.

bi ukazivali na priliv doseljenika iz Male Azije, koji su već imali uzgajane biljke i domaće životinje.[78]

Kakvo god bilo njeno poreklo, »drevna evropska civilizacija'< razvijala se u originalnom pravcu, po kojem se podjednako razlikuje od kultura Bliskog istoka kao i od kultura srednje i se\'erne Evrope. Između ~6500. i ~5300. godine došlo je do snažnog kulturnog razvoja na Balkanskom poluostrvu i u srednjoj Anadoliji. Veliki broj predmeta (pečati s ideogramima, ljudske i životinjske figure, teriomorfne vaze, slike božanskih maski) ukazuju na obredne aktivnosti. Oko sredine šestog milenijuma, povećava se bioj sela zaštićenih opkopima ili zidinama, koja mogu da prime do hiljadu stanovnika.[79] Veliki broj žrtvenika i svetilišta i razni kultni predmeti svedoče o dobro organizovanoj religiji. U eneolitskom nalazištu Kešćioarele (Cascioarele), 60 km južno od Bukurešta, otkopan je hram čiji su zidovi bili oslikani prekrasnim crvenim i zelenim spiralama na belo-žutoj osnovi. Nisu pronađene skulpturice, ali jedan stub od dva metra i drugi, nešto manji, ukazuju na kult svetog stuba, simbola *axis mundi*.[80] Iznad ovog hrama nalazio se drugi, mlađi, u kojem je pronađen model svetilišta od pečene gline. Maketa predstavlja veoma impresivan arhitektonski kompleks: četiri hrama podignuta na visokom postolju.[81]Na Balkanskom poluostrvu pronađeno je više modela hramova. Uz brojne druge dokumente (figurine, maske, razne nefigurativne simbole, itd.), oni ukazuju na bogatstvo i složenost jedne religije čiji je sadržaj još uvek ostao nedostupan.[82]

Uzaludno bi bilo nabrajati sve neolitske dokumente koji se mogu podvrgnuti religioznom tumačenju. Ponekad ćemo aludirati na njih spominjući religioznu preistoriju nekih ključnih oblasti (Mediterana, Indije, Kine, jugoistočne Azije i srednje Amerike). Recimo odmah kako postoji opasnost da nam se neolitske religije učine jednostavne, pa i dosadne, tako svedene samo na arheološke dokumente, i nerasvetljene uz pomoe tekstova ili tradicija određenih zemljoradničkih društava, i to tradicija koje su početkom ovog veka još bile žive. Međutim, arheološki dokumenti prikazuju nam samo delimičnu i osakaćenu sliku religioznog života i misli. Upravo smo videli šta nam otkrivaju religiozni dokumenti prvih neolitskih kultura: kultove mrtvih i kultove plodnosti, na koje ukazuju skulpture boginja i boga oluje (s njihovim epifanijama: bikom, volovskom glavom); verovanja i obrede u vezi sa »tajnom« vegetacije;

---

[78] Uostalom, stoka, svinja i jedna vrsta žita (einkorn wheat) vuku poreklo iz Evrope; Gimbutas, str. 6.

[79] U poređenju s tim, grupe kuća kao što su one na švajcarskim jezerima, izgledaju kao kolibe; Gimbutas, str. 6.

[48] Vladtmir Dumitrescu, »fidifice destine aiu culte decouvert a Cascioarele«, str. 21. Dva stuba su iznutra šuplja, što govori da su bila oblikovana oko debla drveta; *isto,* str. 14, 21. Simbolika *axis mundi* izjednačava Kosmičko drvo s Kosmičkim stubom (*columna universalis).* Datumi koje prema radioaktivnom ugljeniku saopštava Dumitresku, variraju između ~4035. i ~3620 (up. str. 24, nap. 25); Marija Gimbutas govori o »ako 5000. god. pre Hr.« (str. 11).

[81] Hortenisia Dumitrescu, »Un modele de sanctuaire decouvert a Cascioarele«, fig. 1 i 4 (ovu poslednju reprodukovala Gimbutas, fig. 1, str. 12).

[82] Prema Gimbutas, »drevna evropska civilizacija« je već ~5300— 5200. god., odnosno 2.000 godina pre Sumera (str. 12), razvila i pismo (up. fig. 2 i 3). Raspad te civilizacije počinje posle ~3500. god., posle najezde naroda craomorskih itepa (str. 13).

izjednačavanje žene — obrađene njive — biljke, što uključuje homologiju rođenja — ponovnog rađanja (inicijacije); vrlo verovatno, nadu u postegzistenciju; kosmologiju koja kao *imago mundi* podrazumeva simboliku »Središta sveta« i nastanjenog prostora. Dovoljno je posmatrati neko današnje društvo primitivnih zemljoradnika da bi se mogli pojmiti složenost i bogatstvo neke religije utemeljene na ideji hronične plodnosti i ciklusa život—smrt—zagrobni život.[49]

Uostalom, čim se arheološkim dokumentima Bliskog istoka dodaju prvi tekstovi, vidi se koliko oni otkrivaju jedan univerzum ne samo složenih i dubokih, nego i nadugačko promišljanih značenja, višestruko reinterpretiranih, ponekad do te mere da postaju nejasna, skoro potpuno nerazumljiva. U izvesnim slučajevima, prvi tekstovi koji su nam dostupni predstavljaju približno sećanje na pradavne religiozne tvorevine koje su postale zastarele ili su bile napola zaboravljene. Važno je ne izgubiti iz vida da se grandiozna duhovnost neolita ne može »prozreti« pomoću dokumenata koji su nam na raspolaganju. Semantičke mogućnosti arheoloških dokumenata ograničene su, i prvi tekstovi odražavaju viziju sveta pod snažnim uticajem religioznih ideja vezanih s metalurgijom, urbanom civilizacijom, institucijom kraljevstva i organizovanim sveštenstvom.

Ali, ako nam duhovna građevina neolita[50] nije više dostupna u celini, njeni delovi sačuvani su rasuti u tradicijama seljačkih društava. Kontinuitet »svetih mesta« (up. § 8), određenih ratarskih obreda i sahrana ne treba više dokazivati. U Egiptu XX veka obredni snop vezuje se na isti način kao što to vidimo na starim spomenicima koji, opet, prikazuju običaj nasleđen iz preistorije. U krševitoj Arabiji poslednji snop je pod imenom »Starac« pokopavan u zemlju, a isto to ime davano mu je i u Egiptu u vreme faraona. Varivo od semenja koje se služi na sahranama ili o praznicima mrtvih u Rumuniji i na Balkanu zove se *coliva83* Postojanje tog imena *(kollyva)* i žrtve potvrđeno je i u staroj Grčkoj, ali je običaj sigurno još stariji (veruje se da je otkriven u grobovimi Dipilona). Leopold Šmit je pokazao da izvesni mitsko-obredni scenariji, koje su početkom XX veka još upražnjavali seljaci sredlije i jugoistočne Evrope, čuvaju delove mitologija i iščezlih obreda iz prehomerske stare Grčke. Nema potrebe ići dalje. Naglasimo samo da su se takvi obredi održali preko četiri do pet hiljada godina, od čega poslednjih hiljadu ili hiljadu i po pod budnom pažnjom hrišćanstva i islama, dve monoteističke religije poznate po svojoj snazi.

15. Religiozni kontekst metalurgije: mitologija gvozdenog doba

Mitologiju »glačanog kamena« zamenila je »mitologija metala«; ona najbogatija i najosobenija razvila se oko gvožđa. Znamo da su »primitivni narodi«, baš kao i preistorijske populacije, obrađivali meteorsko gvožđe mnogo pre no što su naučili da koriste površinske gvozdene rude. Neke rude oni su obrađivali kao kamenje, što znači da

---

83 Starogrčki: kollybos — jelo od kuvane pšenice, ječma i usitnjenih oraha; varica; panahija. Up. naše koljivo. *(Prim. prev.)*

su ih koristili kao sirovine za izradu kamenog oruđa.[84] Kada je Kortes (Cortez) upitao astečke poglavice odakle im noževi — oni su mu pokazali na nebo. I stvarno, iskopavanja nisu otkrila nikakve tragove zemaljskog gvožđa u preistorijskim naseljima. Novog sveta.[5,2] Paleolitski narodi sa istoka verovatnu su imali analogne predstave. Sumerska reč AN.BAR, najstarija reč koja označava gvožđe, napisana je znacima »nebo« i »vatra«. Obično se prevodi kao »nebeski metal« ili »metal-zvezda«. Dosta dugo, Egipćani su znali samo za meteorsko gvožđe. Isto je i kod Hetita: jedan tekst iz XIV veka jasno kaže da su hetitski kraljevi koristili »crno nebesko gvožđe«.[85]

Ali metal je bio redak (bio je podjednako dragocen kao i zlato), i korišćen je mahom u obredne svrhe. Da bi započela nova etapa u istoriji čovečanstva, trebalo je otkriti topljenje ruda. Za razliku od bakra i bronze, metalurgija gvožđa je veoma brzo postala industrijska. Posle otkrivanja tajne topljenja magnetita ili hematita, bez mnogo muke dobijala se velika količina metala, jer su naslage bile veoma bogate i lako dostupne. Ali obrada zemaljske rudače nije ista što i obrada meteorskog gvožđa, a razlikuje se i od topljenja bakra i bronze. Tek kada je pronađena peć, naročito posle usavršavanja tehnike »stvrdnjavanja« metala kaljenjem, gvožđe je preovladalo. Tek je metalurgija zemaljskog gvožđa učinila ovaj metal dostupnim za svakodnevno korišćenje.

Ova činjenica je imala značajne religiozne posledice. Pored nebeske sakralnosti, koja je povezana s meteoritima, sada se suočavamo sa zemaljskom sakralnošću, u čemu učestvuju rudnici i rude. Metali niču »u krilu zemlje«.[86] Pećine i rudnici poistovećeni su sa matericom Zemlje-Majke. Rude izvađene iz rudnika u izvesnom smislu predstavljaju »zametke«. Oni lagano rastu, kao da su podložni drugačijem vremenskom ritmu nego što je to život biljnih organizama i životinja — nije stvar u tome da oni manje rastu, oni »sazrevaju« u zemaljskim dubinama. Njihovo vađenje iz krila Zemlje-Majke je, dakle, jedna prevremena operacija. Ako bi im se ostavilo dovoljno vremena da se razviju (što bi se ovde odnosilo na *geološki ritam* vremena), rude bi mogle postati zreli, »savršeni« metali.

U celom svetu rudari upražnjavaju obrede koji uključuju stanje čistote, post, meditaciju, molitve i kultne činove. Obredi se ravnaju prerna prirodi operacije koja se ima u vidu, jer se ulazi u posvećeno područje smatrano nepovredivim; tu se dolazi u dodir sa sakralnošću koja ne predstavlja deo poznatog religioznog univerzuma, s dubljom pa i opasnijom sakralnošću. Ima se utisak da je to otiskivanje u oblast koja po pravu ne pripada čoveku — u podzemni svet s njegovim tajnama laganog dozrevanja minerala koje se odvija u utrobi Zemlje-Majke. Sve mitologije rudnika i planina, bezbrojne vile, duhovi, elfovi, utvare i prikaze, umnožene su epifanije *prisustva svetog* s kojim se čovek sučeljava prodirući u geološke slojeve života.

Opterećene tom tmurnom svetošću, rude se stavljaju u peći. Tu počinje najteži i najodvažniji poduhvat. Zanatlija zamenjuje Zemlju-

---

[84] *Up. Eliade, Forgerons et alchimistes, str. 20.*
[85] T. A. Rickard, *Man and. Metals,* I, str. 149.
[86] *Vid. Forgerons et alchimistes, str. 46 i dalje.*

Majku da bi ubrzao i dovršio »rast«. Peći su, na neki način, nove materice, veštačke, gde se dovršava sazrevanje rude. Otuda je topljenje propraćeno s bezbroj obzira, tabua i obreda.[53]

Metalac je »gospodar vatre«, kao i kovač, kao i, pre njega, grnčar. Pomoću vatre, on ostvaruje prelazak materije iz jednog stanja u drugo. Metalac, opet, ubrzava »rast« ruda, čini da one postanu »zrele« u zadivljujuće kratkom roku. Tako se gvožđe pokazuje kao sredstvo da se nešto »napravi brže«, ali isto tako i da se napravi *nešto drugo* od onoga što je već postojalo u Prirodi. Iz tog razloga su u drevnim društvima topioničari i kovači, pored šamana, vidara i čarobnjaka, važili za »gospodare vatre-<. Taj ambivalentni karakter metala — nosioca moći koje su istovremeno i svete i »demonijačke« — prenosi se na metalce i na kovače; oni su visoko cenjeni, ali ih se boje, ne mešaju se s njima, čak ih preziru.[5]®

U nekim mitologijama božanski kovači kuju oružje bogova, osiguravajući im tako pobedu protiv zmajeva ili drugih čudovišnih bića. U kanaanskom mitu Košar-va-Hasis (Koshar-wa-Hasis) (dosL »Lukav-i-zloban«) kuje za Baala dve kratke toljage kojima će on oboriti Jamu, Gospodara mora i podzemnih voda (up. § 49). U cgipatskoj verziji mita, Ptah (bog-grnčar) kuje oružje pomoću kog će Horus pobediti Seta. Isto tako, božanski kovač Tvastri pravi Indrino oružje za njegovu borbu sa Vritrom; Hefest kuje munju zahvaljujući kojoj će Zevs trijumfovati nad Tifonom (up. § 84). Međutim, saradnja božanskog kovača s bogovima ne ograničava ■se samo na njegovo učestvovanje u borbama koje su odlučujuće za ovladavanje svetom. Kovač je za bogove podjednako i arhitekta, graditelj i zanatlija, on upravlja građenjem Baalove palate i oprema svetilišta drugih božanstava. Pored toga, taj bog-kovač ima veze s muzikom i pevanjem, isto onako kao što su u izvesnim društvima kovači i kotlari podjednako i muzičari, pesnici, iscelitelji i čarobnjaci.[87] U različitim slojevima kulture (koji ukazuju na veliku starost), izgleda da postoji bliska veza između umetnosui i kovanja, okultnih tehnika (šamanizam, magija, isceljivanje, itd.) i umetnosti pesme, igre i pesništva.

Sve ove ideje i verovanja povezani sa zanatima rudara, meta]aca i kovača, osetno su obogatili mitologiju *homo fabera* nasleđenu iz kamenog doba. Ali želja za saradnjom pri usavršavanju Materije imala je značajne posledice. Preuzirnajući odgovornost za menjanje Prirode, čovek preuzima ulogu Vremena; ono čemu su neophodni eoni da bi »dozrelo« u podzemnim dubinama, zanatlija, izgleda, može da postigne za nekoliko nedelja, jer peć za topljenje zamenjuje zemaljsku matericu.

Hiljadama godina kasnije, alhemičari će misliti na isti način. Jedan lik iz Ben Džonsonovog (Jonson) komada *The Alchemist* izjavljuje: »Olovo i drugi metali bili bi zlato *da su imali vremena da to postanu*.« A drugi alhemičar dodaje: »A to je ono čime se ostvaruje naša umetnost.[88] Borba za »vladanje Vremenom« — koja *će* imati svoj najveći uspeh u »sintetičkim proizvodima« dobijenim posredstvom organske hemije, što je odlučujuća etapa »sintetičke pripreme Života« (homunkulus,

---

[87] *Vid. Forgerons et alchimistes, str. 101 i dalje.*

[88] Up. *Forgerons et alchimistes,* str. 54 i dalje, 175 i dalje. Vid. takođe poglavlja o zapadnoj alhemiji i o religioznim implikacijama »naučnog progresa«, u trećem tomu ovog dela.

davnašnji san alhemičara) — ta borba za preuzimanje uloge Vremena, koja karakteriše čoveka modernih tehnoloških društava, postojala je još u gvozdeno doba. Kasnije ćemo odmeriti njena religiozna značenja.

III POGLAVLJE

MESOPOTAMSKE RELIGIJE

16. »Istorija počinje u Sumeru...«

To je, kao što znamo, naslov jedne knjige S. N. Kramera. Istaknuti američki orijentalist pokazuje da su *prvi* podaci o brojnim religioznim institucijama, tehnikama i shvatanjima sačuvani u sumerskim tekstovima. Reč je o prvim *pisanim doknmentima* čije poreklo seže do trećeg milenijuma. Ali ti dokumenti, izvesno, odražavaju još starija religiozna verovanja.

Poreklo i stara istorija sumerske civilizacije još su slabo poznati. Pretpostavlja se da se narod koji je govorio sumerski, jezik koji nije semitski i ne može se objasniti ni preko jedne druge poznate jezičke porodice, spustio iz severnih oblasti i nastanio u donjoj Mesopotamiji. Sasvim je verovatno da su Sumeri potčinili starosedeoce čiji je etnički sastav još uvek nepoznat (po kulturi, oni su pripadali civilizaciji koja je nazvana Obeid, up. § 13). Dosta rano, grupe nomada koje su dolazile iz Sirijske pustinje i govorile akadski, jedan od semitskih jezika, počele su da prodiru ii severne oblasti Sumera, zaposedajući u naizmeničnim talasima sumerske gradove. Oko sredine trećeg milenijuma, pod legendarnim vođom Sargonom, Akađani su nametnuli svoju prevlast sumerskim gradovima. Međutim, još pre tog osvajanja, stvorena je sumersko-akadska simbioza koja se brzo širila posle ujedinjenja dve zemlje. Još pre 30 ili 40 godina, naučnici su govorili o samo jednoj, vavilonskoj kulturi, koja je proizišla iz spajanja te dve etničke loze. Danas se međutim slažemo da sumerski i akadski doprinos treba proučavati odvojeno, jer je, uprkos činjenici da su osvajači usvojili kulturu pobeđenih, stvaralački genije dvaju naroda bio različit.

Te se razlike posebno dobro vide u oblasti religije. Od najdavnijih starina, karakterističan znak božanskih bića bila je tijara s rogovima. U Sumeru se, dakle, kao i svuda na Srednjem istoku, religiozna simbolika bika, potvrđena još od neolita, stalno prenosila. Drugim rečima, božanski modalitet definisali su *snaga* i *prostorna »transcendentnost«*, tj. olujno· nebo kojim odjekuje grmljavina (jer je grmljavina bila poistovećena s rikom bikova). »Transcendentnu« nebesku strukturu božanskih bića potvrđivao je determinantni znak koji prethodi njihovim ideogramima i koji je, izvorno, predstavljao zvezdu. Prema rečnicima, pravo značenje ove odrednice jeste »nebo«. Dakle, svako božanstvo bilo

je zamišljeno kao nebesko biće; zbog toga bogovi i boginje zrače veoma jaku svetlost.

Prvi sumerski tekstovi odražavaju klasifikacijski i sistematizacijski rad koji su obavljali sveštenici. Na samom početku je trijada Velikih bogova, koju prati trijada planetarnih bogova. Osim toga, raspolažemo dugačkim listama božanstava svih vrsta o kojima najčešće ne znamo ništa osim imena. U praskozorju svoje *istorije,* sumerska religija se pokazala kao već »stara«. Naravno, tekstovi koji su do sada otkriveni fragmentarni su i njihovo je tumačenje izuzetno teško. Ipak, čak i na osnovu tih delimičnih obaveštenja, uviđamo da su neke religiozne tradicije upravo gubile svoja prvobitna značenja. Taj isti proces otkrivamo i kada je reč o trijadi Velikih bogova koji sačinjavaju An (Ann), Enlil i Enki. Kao što to pokazuje njegovo ime (an — nebo), prvi bog je nebeski. On bi trebalo da bude suvereni bog bez premca, najznačajniji u panteonu; ali već An predstavlja sindrom onoga što bi bilo *deus otiosus** Aktivniji i »aktuelniji« su Enlil, bog atmosfere (nazivan takođe i Veliko Brdo), i Enki, »Gospodar Zemlje«, bog »temelja«, za koga se pogrešno smatralo da je bog Vode pošto se, prema sumerskom shvatanju, smatralo da Zemlja sedi na Okeanu.

Do sada nije otkriven nijedan kosmogonijski tekst u pravom smislu reči, ali na osnovu nekoliko nagoveštaja možemo rekonstruisati odlučujuće trenutke stvaranja kako su ga poimali Sumeri. Boginja Namu (čije se ime piše piktogramom koji označava »iskonsko more«) prikazana je kao »majka koja rodi Nebo i Zemlju«, i »pramajka koja porodi sve bogove«. Tema Iskonske vode zamišljene istovremeno i kao kosmički i kao božanski totalitet, prilično je česta u drevnim kosmogonijama. I u ovom slučaju, vodena masa je poistovećena s prvobitnom Majkom, koja je partenogenezom rodila prvi par, Nebo (An) i Zemlju (Ki), koji otelovljuju muški i ženski princip. Taj prvi par bio je do te mere sjedinjen da se stopio u *hieros gamos.* Iz njihove veze rodio se Enlil bog atmosfere. Drugi fragment govori nam o tome kako se on odvojio od svojih roditelja: bog An je podigao nebo uvis, a Enlil odneo sa sobom svoju maiku, Zemlju.[89] Kosmogonijska tema razdvajanja Neba i Zeml je takođe je veoma rasprostranjena. Nalazimo je, doista, u različitim slojevima kulture. Ali je verovatno da verzije koje su zabeležene na Srednjem istokn i ɑ Mediteranu u krajnjoj liniji potiču iz sumerske tradicije.

Neki tekstovi podsećaju na savršenstvo i blaženstvo »početaka«: »stari dani kada je svaka stvar bila stvorena savršena«, itd.[90] Ipak, izgleda da je pravi Raj bio Dilmun, zemlja u kojoj nisu postojale ni bolest ni smrt. Tamo »nijedan lav ne ubija, nijedan vuk ne odnosi jagnje... Niko bolesnih očiju ne ponavlja ‚Bole me oči'... Nijedan noćni čuvar ne obilazi svoj okrug.. .«[91]Ipak, to je savršenstvo u stvari predstavljalo zastoj. Bog Enki, Gospodar Dilmuna, uspavao se pored svoje supruge, još device, kao što je i sama zemlja bila devica.

---

[89] *Vid. Kramer, From the Tablets of Sumer, str. 77 i dalje; The Sumerians, str. 145.*

[90]Vid. novi prevod poeme »Gilgameš, Enkidu i Donji svet« u: Giorgio R. Castellino, *Mitologia sumerico-accadica,* str. 176—81. O egipatskom poimanju početnog savršenstva, up. § 25.

[91]Prevod Mauricea Lamberta, u: *La Naissancc du monde,* str. 106.

Probudivši se, Enki se sjedinio sa boginjom Ningursag, zatim sa kćerkom koju će ona roditi, i najzad, sa kćerkom te kćeri — jer reč je o teogoniji koja se mora ispuniti u toj rajskoj zemlji. Ali zbog jedne na prvi pogled beznačajne neprilike, dolazi do prve božanske drame. Bog jede neke biljke koje su upravo bile stvorene; međutim, trebalo je da 011 »odredi njihovu sudbinu«, odnosno da odredi njihov način postojanja i njihovu funkciju. Uvređena ovim nerazumnim činom Ningursag izjavljuje da neće više gledati Enkija »pogledom života« sve dok on ne umre. I stvarno, nepoznata zla more boga a njegovo postepeno slabljenje najavljuje blisku smrt. Najzad, njegova ga supruga ipak izleči.[92]

Onako kako smo uspeli da ga rekonstruišemo, ovaj mit ukazuje na obrade o čijim namerama ne možemo suditi. Tema raja, upotpunjena teogonijom, završava se dramom koja obelodanjuje zabludu i kažnjavanje jednog boga stvoritelja, što je propraćeno njegovim krajnjim slabljenjem koje ga dovodi skoro do same smrti. Naravno, reč je o sudbonosnoj »grešci«, pošto se Enki nije *ponašao u skladu s principom koji je on sam otelovljavao.* A ta »greška« je mogla da dovede u krizu samu strukturu njegove sopstvene tvorevine. Drugi tekstovi preneli su nam tugovanke bogova dok su padali kao žrtve sudbine. Kasnije ćemo videti i opasnosti s kojima se susrela Inana prestupajući granice svoga suvereniteta. U Enkijevoj drami ne iznenađuje smrtna priroda bogova, nego mitološki kontekst u kojem je ona objavljena.

17. Čovek pred svojim bogovima

Postoje bar četiri predanja koja objašnjavaju poreklo čoveka. Ona su tako različita da se mora pretpostaviti postojanje više tradicija. Jedan mit pripoveda da su prva ljudska bića nikla iz zemlje kao trava. Prema dmgoj verziji, čoveka su neki božanski radnici oblikovali od gline; zatim mu je boginja Namu načinila srce, a Enki mu dao život. Drugi tekstovi označavaju boginju Aruru kao stvoriteljku ljudskih bića. Najzad, po četvrtoj verziji, čovek je stvoren od krvi dva boga Lagma koji su radi toga bili žrtvovani. Ova poslednja tema biće preuzeta i reinterpretirana u slavnoj vavilonskoj kosmogonijskoj poemi *Enuma eliš* (§ 21).

Svi ovi motivi su u ranim varijantama potvrđeni gotovo u celom svetu. Prema dvema sumerskim verzijama, prvobitni čovek je na neki način delio božansku supstancu: životvorni Enkijev dah, ili krv bogova Lagma. To znači da nije postojala nepremostiva razlika između oblika božanskog postojanja i ljudske uslovljenosti. Tačno je da je čovek bio stvoren da služi bogovima koje je, pre svega, trebalo hraniti i oblačiti.[93] Kult se shvatao kao služenje bogovima. Ipak, ako ljudi i jesu sluge bogova, oni nisu njihovi robovi. Prinošenje žrtve sastoji se pre svega iz ponuda i iskazivanja poštovanja. Sto se tiče velikih zajedničkih gradskih

---

[92] Mi sledimo tumačenje koje je dao R. Jestin, »La religion sumerienne«, str. 170.

[93] O kultu, up. Kramer, *The Sumerians,* str. 140 i dalje; A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia,* str. 183 i dalje.

praznika — proslava povodom Nove godine ili podizanja nekog hrama — oni imaju kosmološku strukturu.

Remon Žasten (Raymond Jestin) naglašava činjenicu da pojam greha, element ispaštanja i ideja o »jarcu pomirenja« nisu potvrđeni u tekstovima.[94] Odatle proizilazi da ljudi nisu samo sluge bogova, nego i njihovi podražavaoci pa, prema tome, i saradnici. Pošto su bogovi odgovorni za kosmički poredak, ljudi treba da slede njihove naloge jer se oni odnose na propise, na »dekrete«, me, koji podjednako obezbeđuju dobro funkcionisanje i sveta i ljudskog društva.[95] »Dekreti« utemeljuju, odnosno *determinišu,* sudbinu svakog bića, svakog oblika života, svakog božanskog ili ljudskog poduhvata. Ustanovljenje »dekreta« obavlja se činom *nam-tar,* kojim se određuje i objavljuje donesena odluka. Prilikom svake Nove godine bogovi utvrduju sudbinu dvanaest meseci koji slede. Naravno, reč je o drevnoj ideji sa којош se susrećemo na Bliskom istoku; ali ona je prvi put jasno artikulisana u Sumeru, svedočeći o temeljnom izučavanju i sistematizacijskom radu koji su obavili teolozi.

Kosmički poredak je neprekidno ugrožen; prvo od strane »Velike Zmije« koja preti da svet vrati u stanje »haosa«; potom, ljudskim zločinima, krivicama i pogreškama, koje treba okajati i »očistiti« pomoću različitih obreda. Ali svet se periodično obnavlja, tj. »nanovo stvara« praznovanjem Nove Godine. »Sumersko ime tog praznika znači ‚snaga koja čini da svet oživi' *(til* znači ‚živeti' i .oživeti', pa tako bolesnik ‚(o)živi', što će reći, ozdravi); pomenut je ceo ciklus zakona večnog povratka.«[96] Postojanje novogodišnjih, manje-više analognih mitsko-obrednih scenarija, potvrđeno je u bezbrojnim kulturama. Imaćemo priliku da odmerimo njihov značaj analizirajući vavilonski praznik *akitu* (§ 22). Scenario obuhvata *hieros gamos* između dva božanstva zaštitnika grada. Predstavljaju ih njihovi kipovi ili sam vladar — koji je dobijao naziv muža boginje Inane i otelovljavao Dumuzija[97] — i jedna hramska robinja. Taj *hieros gamos* je aktualizovao zajednicu bogova i ljudi; bila je to prolazna zajednica, ali sa značajnim posledicama. Božanska energija izlivala se neposredno na grad — drugim rečima, na »Zemlju« — posvećivala je i obezbeđivala joj napredak i sreću u godini koja počinje.

Od praznika Nove godine još značajnije je bilo građenje hramova. To je istovremeno bilo i ponavljanje kosmogonije, jer je hram — božja »palata«, predstavljao *imago mundi* u pravom smislu reči. Ta ideja je drevna i veoma rasprostranjena. (Naći ćemo je i u mitu o Baalu, § 50). Prema sumerskoj tradiciji, posle stvaranja čoveka, jedan od bogova osnovao je pet gradova; on ih je izgradio »na čistim mestima, dao im je imena i označio ih kao središta kulta«.[98] Kasnije, bogovi se

---

[94] Jestin, *nav. delo,* str. 184. »U kasnijoj književnosti se pojavljuju .psalmi pokajanja' ali se, zbog rastućeg semitskog uticaja, ne mogu smatrati za autentičan izraz sumerske svesti« *(isto).*

[95] O *me* različitih materija, vokacija i institucija, up. Kramer, *From the Tablets,* str. 89 i dalje; *The Sumerians,* str. 117 i dalje. Izraz *me* je preveden kao »biće« (Jakobsen) ili »božanska moć« (Landsberger i Falkcnštajn) a tumačen je kao »božanska imanencija u mrtvoj i živoj materiji, nepromenljiva, supzistentna ali bezlična, kojom raspolažu jedino bogovi« (J. van Dijk).

[96] Jestin, *nav. delo,* str. 181.

* Up. S. N. Kramer, »Le Rite de Mariage sacre Dumuzi-Inanna«, str. 129; *The Sacred Marriage Rite,* str. 49 i dalje.

[98] Up. tekst koji je preveo Kramer, *From the Tablets,* str. 177.

zadovoljavaju time da neposredno vladarima prenesu plan gradova i svetilišta. Kralj Gudea vidi u snu boginju Nidabu, koja mu pokazuje sliku na kojoi su navedene zvezde dobročiniteljke, i boga koji mu pokazuje plan hrama.[99] Modeli hrama i grada su, moglo bi se reći, »transcendentalni«, jer prethodno postoje na Nebu. Vavilonski gradovi su svoje arhetipove imali u sazvežđima — Sipar u Raku, Niniva u Velikom medvedu, Asur u Arkturusu, itd.[100] To je shvatanje zajedničko za čitav drevni Istok.

Institucija kraljevstva sa svojim znamenjima, tijarom i prestolom takođe je »sišla sa Neba«.[1]® Posle potopa, ona je po drugi put doneta na zemlju. Verovanje u prethodno nebesko postojanje »dela« i institucija biće od velikog značaja za drevnu onotologiju, čiji će najslavniji izraz biti platonska doktrina o idejama. Njeno postojanje je prvi put potvrđeno u sumerskim dokumentima, ali tijeno poreklo uistinu zadire u preistoriju. U stvari, teorija nebeskih modela produžava i razvija posvuda rašireno drevno shvatanje, po kojeш su ljudska dela samo puko ponavljanje (podražavanje) dela koja su iznela na videlo Božanska bića.

18. Prvi mit o potopu

Kraljevstvo je posle potopa moralo biti ponovo doneseno sa neba, pošto je diluvijalna katastrofa bila ravna »kraju sveta«. Zapravo, spaslo se samo jedno ljudsko biće, koje se u sumerskoj verziji zvalo Zaisudra, a u akadskoj Utnapištim. Ali, za razliku od Noja, nije mu bilo dozvoljeno da naseli »novu zemlju« koja se uzdigla nad vodom. Manje-više »divinizovan«, a u svakom slučaju stekavši besmrtnost, preživeli je bio prenesen u zemlju Dilmun (Zisudra), ili na »ušće reka« (Utnapištim). Od sumerske verzije sačuvano nam je samo nekoliko fragmenata: i pored uzdržanosti ili protivljenja nekih članova panteona, Veliki bogovi odlučuju da čovečanstvo unište potopom. Neko navodi zasluge kralja Zisudre, »skromnog, pokornog i pobožnog«. Kako ga ‚je naučio njegov zaštitnik, Zisudra čeka odluku koju donose An i Enlil. Tu je u tekstu velika praznina. Verovatno Zisudra dobija jasna uputstva u vezi s gradnjom arke. Posle sedam dana i sedam noći, sunce se ponovo pokazuje i Zisudra pada ničice pred bogom sunca, Utuom. U poslednjem sačuvanom fragmentu, An i Enlil daju mu »život boga< i »besmrtni dah« bogova, i odvode ga u mitsku zemlju Dilmun.[54]

Tema potopa opet se javlja u *Epu o Gilgamesu.* Ovo slavno delo, dosta dobro sačuvano, još bolje osvetljava podudarnost sa vavilonskom pričom. Verovatno je reč o veoma starom zajedničkom izvoru. Kao što nam je poznato još od kompilacija R. Andrea (Andree), H. Azenera (H. Usener) i Dž. Dž. Frejzera (Frazer), mit o potopu je skoro univerzalno rasprostranjen; njegovo postojanje potvrđeno je na svim kontinentima (mada dosta retko u Africi), i na različitim stupnjevima kulture. Izgleda da su neke vari jante rezultat njegovog širenja, pre svega iz Mesopotamije, a potom h. Indije. Isto je tako moguće da su ovim

---

." E. Burrows, »Some Cosmological Patteras in Babylonian Religion«, str. 65 i dalje.

[100] Up. Burrows, *nav. delo,* str. 60 i dalje.

mitskim pričama dale povoda jedna ili više diluvijalnih katastrofa. Ali bilo bi neoprezno jedan tako raširen mit objašnjavati pojavama čiji geološki tragovi nisu pronađeni. Izgleda da većina rnitova o potopu na neki način sudeluje u kosmičkom ritmu: »stari svet«, koji je nastanjivalo grešno čovečanstvo, potapa Voda, a malo vremena potom, iz vodenog »haosa« pomal ja se »novi svet«.[101]

U brojnim varijantama, potop je posledica ljudskih »grehova« (ili obrednih grešaka); ponekad je to naprosto posledica želje nekog Božanskog bića da uništi čovečanstvo. U mesopotamskoj tradiciji teško je jasno utvrditi uzrok potopa. Iz nekih navoda rnože se naslutiti da su bogovi doneli takvu odluku zbog »grešnika«. Prema jednoj drugoj tradiciji, Enlilovu srdžbu izazvala je nepodnošljiva dreka ljudi.[102] Ipak, ako ispitamo mitove lcoji u drugim kulturama najavljuju bliski potop, utvrdićemo da su osnovni uzroci *istovremeno i ljudski gresi i potpuna oronulost Sveta.* Zbog same činjenice što postoji, to jest, što je *živ* i što *stvara,* Kosmos se postepeno troši i najzad propada. Stoga on mora biti iznova stvoren. Drugim rečima, potop na makrokosmičkoj lestvici *ostvaruje* ono što se *simbolično* događa tokom praznovanja Nove godine: »kraj Sveta« i grešnog čovečanstva, da bi se omogućilo novo stvaranje.[103]

19. Silazak u Donji svet: Inana i Dumuzi

Trijadu planetarnih bogova čine Nana-Sin (Mesec), Utu (Sunce) i Inana, boginja zvezde Venere i Jjubavi. Bogovi Meseca i Sunca steći će najveći značaj u vavilonsko doba. Što se tiče Inane, čiji je homolog akadska Ištar, i kasnije Astarta, ona će imati kultnu i mitološku »aktuelnost« s kojom ni blizu neće moći da se meri nijedna druga boginja na Srednjem istoku. U vreme svoga vrhunca, Inana-Ištar je istovremeno bila boginja ljubavi i rata, odnosno, upravljala je i životom i smrću; kako bi se u punoj meri iskazale njene moći, govorilo se da je ona hermafrodit *(Ishtar barbata).* Njen lik je bio savršeno uobličen već u sumerskoi epohi, a središnji mit o njoj predstavlja jedno od najznačainijih ostvarenja starog sveta. Taj mit otpočinje ljubavnom pričom: Inana, boginja zaštitnica Ereša, udaje se za pastira Dumuzija,[104] koji tako postaje vladar grada. Inana glasno obznanjuje svoju strast i svoju sreću: »Ja idem radosna! .. . Moj Gospodar je dostojan svetog krila!« Ipak, ona predoseća tragičnu sudbinu koja očekuje njenog muža: »O moj voljeni, čoveče moga srca ... ia sam te poviikla ka kobnoj sudbini... ti si svojim ustima dodirnuo шоја, ti si

---

[101] O simbolici koja je sadržana u nekim miitovima o potopu, vid. M. Eliade, *Traite d'Histoii e des Religions,* str. 182 i đalje.
dreke mladih bogova koji ga ometaju u spavanju, odlučuje na to da ih uništi (up. *Enuma elish,* tabl. I, 21. i dalje).

[103] Up. *Aspects du mythe,* str. 71 i dalje. Prema verziji koja ie sačuvana u *L'Epopee d'Atrahasis,* Ea posle potopa odlučuie o stvaraniu sedam muškaraca i sedam žena; up. Heidel, *The Gilgamesh Epic,* str. 259—60.

[104] Prema drugoj verziji, ona je na početku više volela ratara Enkidua, ali ju je njen brat, bog-sunce Utu nagovorio da promeni mišlienje; ut>. S. N. Krarner, *The Sacred Marriage Rite,* str. 69 i dalje; »Le Rite de Mariage Sacre DLimuzi — Inanna«, str. 124 i dalje. Osim ako je drugačije naznačeno, navodimo Kramerove prevođe koji su objavljeni u ovom članku.

pritisnuo moje usne uz svoju glavu, i zato si osuđen na zlokobnu sudbinu-((Kramer, *Le rite du mariage,* str. 141).

Ta »zlokobna sudbina« zbila se onoga dana kada je slavoljubiva Inana odlučila da siđe u Donji svet kako bi odatle istisnula svoju »stariju sestru« Ereškigal. Inana, vladarka »Velikog-gornjeg-kraljevstva«, podjednako želi da vlada i Donjim svetom. Ona uspeva da uđe u Ereškigalinu palatu ali, kako prođe kroz koja od Sedmoro vrata, vratar joj postepeno oduzima odelo i nakit. Inana pred svoju sestru stiže sasvim naga — to jest lišena svih svojih »moći«. Ereškigal upire u nju svoj »pogled smrti« i »njeno telo postaje nepokretno«. Posle tri dana, njen odani prijatelj Ninšubur, u skladu sa nalozima koje mu je Inana dala pre svog odlaska, obaveštava bogove Enlila i Nana-Sina. Oni se, međutim, povlače. Ušavši u Zemlju mrtvih — oblast kojom vladaju nepovredivi zakoni, Inana je »htela da se bavi zabranjenim stvarima«, kažu oni. Enlil ipak pronalazi nekakvo rešenje: on stvara dva glasnika i šalje ih u Donji svet snabdevene »hranom i vodom života«. Lukavstvom, oni uspevaju da ožive »leš koji je bio obešen o neki klin«, i Inana se upravo spremala da se popne kada je Sedam sudija Donjeg sveta (Anunaki) zadržaše govoreći: »Ko je, ikada, sišao u Donji svet i odatle se vratio bez gubitka? Ako Inana želi da se iz Donjeg sveta vrati gore, neka obezbedi zamenika!«[105]

Inana se vraća na zemlju a prati je gomila demona *gala;* oni treba da je ponovo dopreme u Donji svet ukoliko im ne preda u zamenu neko drugo božansko biće. Demoni su najpre pokušali da se dočepaju Ninšubura, ali ih Inana sprečava. Oni zatim svi kreću ka gradovima Umi i Bad-Tibiru; prestrašena, božanstva zaštitnici tih gradova bacaju se u prašinu kraj Inaninih nogu, pa boginja, smilovana, odlučuje da traži dalje. Najzad, svi dolaze u Ereš. S iznenađenjem i gnevom Inana otkriva da je Dumuzi, umesto da je oplakuje, bogato odeven i samozadovoljan seo na njen presto, reklo bi se, kao jedini gospodar grada. »Ona ga prostreii jednim okom; okom smrti! Ona mu izgovori jednu reč: reč beznađa! Ona vrisnu na njega: vriskom osude! ‚Evo ga (reče demonima), vodite ga!'«[106]

Dumuzi umoljava svoga devera, boga-sunce Utua, da ga pretvori u zmiju i beži ka prebivalištu svoje sestre Geštinane, a zatim ka svom toru s ovcama. Tu ga demoni hvataju, muče i odvode u Donji svet. Zbog jedne praznine u tekstu ne možemo da doznamo epilog. »Najverovatnije je da Ereškigal, smilovavši se na Dumuzijeve suze, ublažava njegovu tužnu sudbinu odlučujući da on u Donjem svetu provede samo pola godine a da ga tokom druge polovine zameni njegova sestra Geštinana« (Kramer, str. 144).

Isti je mit, ali uz nekoliko značajnih razlika, ispričan u akadskoj verziji *Ištarinog silaska u Donji svet.* Pre objavljivanja prevoda sumerskih tekstova, moglo se verovati da boginja u »Zemlju bez povratka« kreće *posle* Tamuzove »smrti«, upravo zato da bi ga vratila nazad. Neki elementi, kojih nema u sumerskoj verziji, ohrabruju slično tumačenje.

---

[105] Preveo Jean Bottero. *Annuaire...,* 1971—72, str. 85.

106 prcv. Bottero, *isto,* str. 91. Prema drugoj recenziji izgleda da se Inanin postupak može objasniti strahom. Pošto su je demoni uhvatili i zapretili joj da će je odvesti, »prestrašena, ona im prepusti Dumuzija! Ovom mladom čoveku (reče im ona) vežite noge, itd...« *(isto).*

Na prvom mestu, to su užasne posledice Ištarinog zatočeništva, koje akadska verzija naglašava: kada je boginja iščezla, potpuno je prestala ljudska i životinjska reprodukcija. Ta bi se nesreća mogla shvatiti kao produžetak prekida *hieros gamosa* između boginje ljubavi i plodnosti, i njenog voljenog muža Tamuza. Katastrofa je bila kosmičkih razmera i, u akadskoj verziji, Veliki bogovi, užasnuti zbog predstojećeg nestanka Života, moraju da se umešaju kako bi oslobodili Ištar.

U sumerskoj verziji iznenađuje »psihološko«, to jest ljudsko objašnjenje osude Dumuzija: na izgled, sve se objašnjava Inaninom srdžbom pošto pronađe svoga muža kako u sjaju sedi na njenom prestolu. To romaneskno objašnjenje po svoj prilici prikriva jednu još stariju ideju: »smrt« — obredna, pa prema tome i povratna — neizbežno prati svaki čin stvaranja ili rađanja. Kraljevi Sumera, kao i akadski kraljevi kasnije, otelovljuju Dumuzija π *hieros gamosu* s Inanom.[107] Time se, manje-više, implikuje prihvatanje kraljeve obredne »smrti«. U tom slučaju, iza priče koju prenosi sumerski tekst, treba zamisliti »misteriju« koju utemeljuje Tnana s ciljem da se obezbedi ciklus opšte plodnosti. U Gilgamešovom prezrivom odgovoru Ištari kada mu ona ponudi da postane njen muž, možemo prepoznati aluziju na tu »misteriju«: on podseća Ištar da je upravo ona naredila godišnja tugovanja za Tamuza.[108] Ali te su »tugovanke« bile obredne: osamnaestog dana meseca tamuza (juni—juli) oplakivan je silazak rnladog boga u Donji svet, iako se znalo da će se on »popeti« posle šest meseci.

Tamuzov kult je prisutan gotovo širom Srednjeg istoka. U šestom veku, Jezekilj (7 : 14) žestoko napada jerusalimske žene koje »jadikuju« na samim vratima hrama. Tamuz najzad uzima dramatično i elegično obličje mladih bogova koji umiru i oživljavaju svake godine. Njegov sumerski prototip verovatno je imao složeniju strukturu: kraljevi koji su ga oličavali, pa prema tome i delili njegovu sudbinu, svake su godine proslavljali ponovno rađanje Sveta. Ali da bi Svet mogao biti ponovo stvoren, on najpre mora da bude uništen; prekosmogonijski »haos« takođe podrazumeva obrednu »smrt« kralja, njegov silazak u Donji svet. Dva kosmička modaliteta — život/smrt, haos/kosmos, jalovost/plodnost — u stvari predstavljaju dva momenta istog procesa. Ta »misterija«, koju je čovek shvatio posle otkrivanja zemljoradnje, postaje princip jedinstvenog objašnjenja sveta, života i ljudske egzistencije; ona transcendira dramu vegetacije, jer podjednako upravlja kosmičkim ritmovima, ljudskom sudbinom i odnosima s bogovima. Mit pripoveda o *neuspehn boginje ljubavi* i plodnosti da osvoji Ereškigalino kraljevstvo, to jest da *uništi smrt.* Prema tome i ljudi, kao i neki. bogovi, moraju da prihvate smenjivanje života i smrti. Dumuz-Tamuz »nestaje« da bi se »opet pojavio« posle šest meseci. To smenjivanje — periodično prisustvo i odsustvo boga — bilo je pogodno za stvaranje »misterija« vezanih za »spasenje« ljudi, za njihov zagrobni udes. Uloga Dumuzija-Tamuza, koga obredno otelotvoruju sumersko-akadski kraljevi, bila je značajna jer je upravo 011 ostvarivao približavanje između modaliteta

---

[107] Up. Kramer, *The Sacred Marriage Rite,* str. 63 i dalje; »Le Rite de Mariage Sacre«, str. 131 i dalje.

[108] Ploča VI, 46—47. Botero prevodi: »Za Tamuzom, tvojim prvim mužem, ti si sama odredila sveopštu žalost« *(nav. delo,* str. 83).

bogova i ljudi. Posle toga, svako se ljudsko biće moglo nadati da će uživati povlasticu koja je do tada pripadala samo kraljevima.

20. Sumersko-akadska sinteza

Većinu sumerskih gradova-hramova ujedinio je Lugalzagisi, vladar Ume, oko ~ 2375. godine. To je prva manifestacija ideje carstva, koja nam je poznata. Jednu generaciju kasnije, poduhvat je, ovaj put uspešnije, ponovio akadski kralj Sargon. Sumerska civilizacija je, međutim, sačuvala sve svoje strukture. Promena se odnosila jedino na kraljeve gradova-hramova: oni su priznali da su podanici akadskih osvajača. Sargonovo carstvo se raspalo posle jednog veka, posle napada Guta, »varvara« koji su kao nomadi lutali oblašću gomjeg Tigra. Od tada, istorija Mesopotamije kao da se ponavljala: političko jedinstvo Sumera i Akada uništili su »varvari« spolja; a ove su, opet, oborile unutrašnje pobune.

Tako je prevlast Guta trajala samo jedan vek a tokom sledećeg veka (oko ~ 2050 — 1950) vlast su preuzeli kraljevi III dinastije iz Ura. U tom periodu sumerska civilizacija je došla do vrhunca. Ali, to je istovremeno i poslednje ispoljavanje političke moći Sumera. Kraljevstvo, koje su sa istoka napadali Elamiti, a sa zapada Amoriti koji su dolazili iz sirijsko-arapske pustinje, srušilo se. Duže od dva veka, Mesopotamija je ostala podeljena na nekoliko država. Tek oko ~ 1700. godine Hamurabi, amoritski vladar Vavilona, uspeo je da nametne jedinstvo. On je središte carstva pomerio ka severu, u grad čiji je bio vladar. Na izgled svemoćna dinastija koju je osnovao Hamurabi, vladala je manje od jednog velca. Drugi »varvari«, Kasiti, nadiru sa severa i počinju da prete Amoritima. Oko ~ 1585. godine oni konačno pobeđuju. Četiri veka ostaće gospodari Mesopotamije.

Prelazak gradova-hramova u gradove-države i u carstvo predstavlja pojavu od velikog značaja za istoriju Srednjeg istoka.[109]Za naše istraživanje važno je imati u vidu da je sumerski — premda oko ~ 2000. više nije bia govorni jezik — još tokom petnaest vekova zadržao ulogu liturgijskog jezika, ukratko, jezika nauke. Sličnu sudbinu imaće i drugi liturgijski jezici: sanskrit, hebrejski, latinski, staroslovenski. Sumerski religiozni konzervativizam naslediće akadska struktura. Najviša trijada ostala je ista: Anu, Enlil, Ea (= Enki). Astralna trijada je delimično preuzela semitska imena za odgovarajuća božanstva: Mesec — Sin (što potiče od sumerskog Suen), Sunce — šamaš, zvezda Venera — Ištar (= Inana). Donjim svetom i dalje vladaju Ereškigal i njeu muž Nergal. Za ostvarenje retkih promena, nametnutih potrebama kraljevstva — kao što je, na primer, bilo prenošenje religioznog primata u Vavilon, i zamenjivanje Enlila Mardukom — »bili su potrebni čitavi vekovi«.-[4] Što se tiče hrama, »u opštem uređenju ništa se suštinsko nije promenilo (...) od sumerske faze, osim veličina i broj građevina« .[110]

Ipak, doprinosi semitskog religioznog genija, nadovezuju sc na prethodne strukture. Ukažimo pre svega na dva »nacionalna« boga — vavilonskog Marduka i, kasnije, asirskog Asura — koji su uzdignuti na položaj univerzalnih božanstava. Podjednako je važan i značaj koji u kultu zadobijaju lične molitve i psalmi pokajanja. Jedna od najlepših

---

[109] Prvi put, potvrđeno je postojanje novih institucija (profesionalne armije i činovništva); s vremenom, njih će prihvatiti i druge države.

[110] *Isto,* str. 236.

vavilonskih molitvi upućena je svim bogovima, čak i onima za koje molitelj ponizno priznaje da ih ne poznaje. »O! Gospode, veliki su moji gresi! ... O, bože koga ne poznajem, veliki su moji gresi! ... O, boginjo koju ne poznajem, veliki su moji gresi! ... Čovek ništa ne zna; on ne zna čak ni da li greši ili dobro čini... O! Gospodaru moj, ne odbacuj slugu svoga! Mojih grehova je sedam puta sedam ... Izbavi me od grehova!«[aG] U psalmu pokajanja molitelj priznaje da je grešan i na sav glas priznaje svoje grehe. Ispovest je propraćena određcnim liturgijskim gestovima: klečanjem, padanjem ničice i »obaranjem nosa«.

Veliki bogovi — Anu, Enlil, Ea — postepeno gube prevlast unutar kulta. Vernici se radije obraćaju Marduku ili astralnim božanstvima, Ištar i, naročito, Samašu. Vremenom, šamaš će postati univerzalni bog bez premca. Jedna himna objavljuje kako boga Sunca svuda obožavaju, čak i stranci; šamaš brani pravdu, kažnjava zločince i nagrađuje pravedne.[111] Naglašava se »numenalan<<* karakter bogova: oni izazivaju užasan strah, pre svega svojim zastrašujućim sjajem. Smatralo se da je svetlost atribuc u prvom redu božanstva i da kralj i sam zrači svetlošću u onoj meri u kojoj deli božanske osobine.[28]

Drugi pronalazak akadske religiozne misli jeste proricanje. Uočljivo je takođe umnožavanje magijskih praksi i razvijanje okultnih disciplina (pogotovu astrologije), koje će kasnije postati široko prihvaćene u celom azijskom i mediteranskom svetu.

Ukratko, za semitski doprinos karakterističan je značaj koji se pripisuje elementu ličnog u religioznom iskustvu, kao i uzdizanje nekoliko božanstava na najviši položaj. Ta nova i veličanstvena mesopotamska sinteza ipak predstavlja tragičnu viziju ljudskog postojanja.

21. Stvaranje sveta

Kosmogonijska poema poznata pod imenom *Enuma eliš* (prema početku teksta: »Kada u visini...«) predstavlja, uz *Ep o Gilgamešu,* najznačajnije delo akadske religije. U sumerskoj književnosti ne postoji ništa što bi se moglo uporediti, ni po veličini, ni po dramskoj napetosti, ni po težnji da se povežu teogonija, kosmogonija i stvaranje čoveka. *Enuna eliš* pripoveda o poreklu sveta, uzvisujući Marduka. Teme su stare, premda reinterpretirane. Pre svega, tu je iskonska slika neizdiferenciranog vodenog totaliteta, iz kojeg se izdvaja prvi par, Apsu i Tijamat. (Drugi izvori jasno kažu da Tijamat predstavlja more, a Apsu sveukupnu slatku vodu na kojoj pliva Zemlja.) Kao i tolika druga prvobitna božanstva, Tijamat je istovremeno shvaćena kao žena i kao dvopolna. Iz mešavine slatkih i slanih voda rađaju se drugi božanski parovi. O drugom paru, Lakhmu i Lakhamu (po nekim tradicijama, oni su žrtvovani da bi bio stvoren čovek), gotovo ništa ne znamo. Što se tiče trećeg para, Anšara i Kišar, njihova imena na sumerskom znače »totalitet gornjih elemenata« i »totalitet donjih elemenata«.

---

[111] Vid. prevod u ANET, str. 387—89.

* Prema lat.: numen — božanstven, veličanstven *(prim. prev.).*

Prošlo je izvesno vreme (»dani se protegnuše, godine se umnožiše»).[112] Iz *hieros gamosa* ova dva komplementarna »totaliteta< rađa se bog Neba, Anu, koji opet rađa Nudimuda (= Ea).[113] Svojim veseljem i cičom mladi bogovi ometaju Apsuov odmor. On se žali Tijamat: »Nepodnošljivo mi je njihovo ponašanje. Danju, ne mogu da se odmaram; noću, ne mogu da spavam. Hoću da ih uništim, da bih dokrajčio to njihovo kretanje. I da oko nas zavlada tišina, kako bismo (najzad) mogli da se odmorimo!« (I, 37—39). U ovim stihovima možemo otkriti čežnju za »Materijom« (odnosno, oblikom egzistencije koji odgovara inerciji i besvesnosti supstance), za iskonskim mirovanjem, otpor prema kretanju, preduslovu kosmogonije. Tijamat »poče iz sveg glasa da viče na svoga muža. Ona bolno jauknu (...): ‚Šta! Zar mi sami da uništimo ono što smo stvorili! Žalosno je, slažem se, njihovo ponašanje, ali blago se strpimo'« (I, 41—46). Ali Apsua nije mogla ubediti.

Doznavši za odluku svoga praoca, mladi bogovi »ostadoše bez ijedne reči« (I, 58). Ipak, »sveznajući Ea« prvi nešto preduzs. Svojim magičnim bajanjem, on učini da Apsu padne u duboki san, oduze mu »njegov sjaj i sam se zaogrnu njime«, pa ga ubi, pošto ga je prethodno okovao. On tako postade bog Vode, koju je od tada nazvao *apsu.* U samom središtu *apsu,* »u odaji sudbina, svetilištu praoblika« (I, 79) njegova supruga, Damkina, rađa Marduka. Tekst slavi veličanstvenu uzvišenost, mudrost i svemoć ovog poslednjeg rođenog boga. Upravo tada Anu prelazi u napad protiv svojih potomaka. On podiže četiri vetra, »i stvori talase kako bi uznemirio Tijamat« (I, 108). Bogovi, koji ne mogu da se odmaraju, kažu svojoj majci: »Kada su ubijali Apsua, tvoga muža, mada nisu bila uz napadače, stajala si po strani bez ijedne reči« (I, 113—114).

Ovoga puta Tijamat odlučuje da nešto preduzme. Ona stvara čudovišta, zmije, »velikog lava«, »besne demone«, i druge još »što nose neumoljiva oružja i ne boje se borbe« (144). A »među svojim prvorođenim bogovima (...) ona uzvisi Kinga« (147 i dalje). Na Kinguove grudi ona pričvrsti pločicu Sudbina i poveri mu najveću moć (155 i dalje). Pred ovakvim pripremama, mladi bogovi gube hrabrost. Ni Anu, ni Ea ne usuđuju se da se sulcobe sa Kinguom. Jedino Marduk prihvata borbu, ali pod uslovom da prethodno bude proglašen za vrhovnog boga, na šta bogovi žurno pristaju. Borba između dve grupe biće rešena dvobojem između Tijamat i Marduka. »Kada je Tijamat otvorila čeljust da ga proguta« (IV, 97) Marduk izbaci žestoke vetrove koji »joj rastegnuše telo. Stomak joj se nadu, a ona ostade razjapljene čeljusti. On zatim izbaci jednu strelu koja joj probuši stomak, iskida utrobu i probode srce. Ukrotivši je tako, on joj oduze život, baci leš na zemlju i ode gore!« (IV, 100—104). Tijamatini pomoćnici pokušaše da se spasu, ali ih Marduk »čvrsto sveza i polomi im oružje« (III); on zatim okova Kingua, oduze mu pločicu Sudbina i pričvrsti je na svoje grudi

---

[112] Ploča I, 13. Osim kada je drugačije naznačeno, mi navodimo prevod Pola Garelija (Paul Garelli) i Marsela Lebovica (Marcel Leibovici), »La naissance du monde selon Akkad«, str. 133—145. Takođe smo koristili prevode Labaa (Labat), Hajdela (Haeidcl), Špajzera (Speiser) i Kastelina (Castellino).

[113] Iz velike sumerske trijade nedostaje Enlil; njegovo mesto je zauzeo Ein sin Marduk.

(120, i dalje). Najzad, on se vrati do lijamat, rascepi joj lobanju, a leš raseče nadvoje »kao suvu ribu« (137), od jedne polovine nastade nebeski svod, a od drugi: polovine zemlja. Marduk na nebu podiže palatu koja je odgovarala palatj *apsu,* i utvrdi put zvezda. Peta pločica govori o uređenju planetarnog univerzuma, određivanju vremena i o oblikovanju reljefa zemlje iz Tijamatinih delova tela (iz njenih očiju izviru Eufrat i Tigar, a »od jednog uvojka njenog perčina on stvori vezu između neba i zemlje«, V, 59; itd.).

Najzad, Marduk odluči da stvori čoveka, kako bi on »preuzeo služenje bogovima, i tako ih rasteretio« (VI, 8). Pobeđeni i lancima svezani bogovi i dalje čekaju svoju kaznu. Ea predlaže da samo jedan od njih bude žrtvovan. Na pitanje »ko je izazvao rat, podstrekivao Tijamat na pobunu i otpočeo borbu« (VI, 23—24) svi izgovaraju samo jedno ime: Kingu. Presekoše mu vene i Ea od njegove krvi stvori čovečanstvo (VI, 30).[114] Роешa dalje pripoveda o podizanju jednog svetilišta (tj. palate) Marduku u čast.

Bez obzira na to što koristi tradicionalne mitske teme, Епшпа *eliš* predstavlja prilično sumornu kosmogoniju i pesimističnu antropologiju. Da bi se proslavio Marduk, mladi pobednik, bogovi iz prvobitne epohe, a na prvom mestu među njima Tijamat, postaju nosioci »demonske« vrednosti. Tijamat nije više samo haotični iskonski totalitet koji prethodi svakoj kosmogoniji: ona se na koncu pokazuje kao tvorac bezbrojnih čudovišta; sva njena »kreativnost« je negativna. Tvorački proces, kako ga prikazuje *Enuma eliš,* prerano je doveden u opasnost zbog Apsuove želje da uništi mlade bogove, to jest da u korenu saseče stvaranje Univerzuma. (Nekakav »svet« je već postojao, pošto su se bogovi množili i imali svoja »prebivališta«; ali, reč je o čisto formalnom obliku postojanja.) Ubistvo Apsua otvara čitav niz »kreativnih ubistava«, jer Ea ne samo što zauzima njegovo mesto nego i započinje s prvim organizovanjem vodene mase [»na tom mestu on izgradi svoje boravište (...) i utvrdi svoja svetilišta«]. Kosmogonija je rezultat sukoba dve grupe bogova, ali se u Tijamatinoi grupi nalaze podjednako i njena čudovišna i demonska stvorenja. Drugim rečima, »iskonsko« je samo po sebi prikazano kao izvor »negativnih tvorevina«. Tek od Tijamatinih posmrtnih ostataka Marduk oblikuje nebo i zemlju. Ta tema, koja je takođe potvrđena i u drugim tradicijama, može se različito tumačiti. Univerzum koji je načinjen od tela nekog iskonskog božanstva deli njegovu supstancu, samo, možemo li uopšte, posle Tijamatine »demonizacije«, i dalje govoriti o božanskoj supstanci?

Kosmos je, dakle, dvostruke prirode: u njemu je jednim delom ambivalentna, ako ne i jasno demonska »materija«, a drugim delom božanska »forma«, jer je ona Mardukovo delo. Nebeski svod je načinjen od polovine Tijamatinog tela, ali zvezde i sazvežđa postaju »prebivališta« ili slike bogova. Sama zemlja je od druge polovine Tijamatinog tela i njenih različitih organa, ali je posvećena zahvaljujući gradovima i hramovima. Najzad, pokazuje se da je svet proizvod »mešavine« haotičnog i demonskog »iskonskog« s jedne strane, i božanske kreativnosti, prisustva i mudrosii s druge strane. To je možda

---

[114] Dodajmo da postoje i druga, naporedna predanja koja se tiču kosmologije i stvaranja čoveka.

najsloženija kosmogonijska formula do koje će doći mesopotamska misao, jer ona u smeloj sintezi objedinjuje sve strukture jednog božanskog društva, od kojih su neke bile postale nerazumljive i neupotrebljive.

Što se tiče stvaranja čoveka, ono se nadovezuje na sumersku tradiciju (čovek je stvoren da bi služio bogovima), a posebno na verziju koja poreklo čoveka objašnjava žrtvovanjem dva boga Lagma. Ali, tu se pridružuje i otežavajući element: iako je bio jedan od prvih bogova, Kingu postaje arhidemon, vođa čete čudovišta i demona koje je stvorila Tijamat. Čovek je, dakle, stvoren od demonske materije — Kinguove krvi. Razlika u odnosu na sumerske verzije je značajna. Možemo govoriti o tragičnom pesimizmu, jer se čini da je čovek osuđen već na osnovu svog porekla. Njegova jedina nada je Ea, koji ga je oblikovao; čovek dakle ima »oblik« koji je stvorio jedan veliki bog. Sa tog stanovišta, postoji simetrija između stvaranja čoveka i porekla sveta. U oba slučaja, osnovnu građu čini supstanca nekog prvobitnog ali propalog božanstva, koje su mladi bogovi pobednici pretvorili u demona i potom usmrtili.

22. Sakralnost mesopotamskih vladara

U Vavilonu, *Enuma eliš* je recitovao u hramu četvrtog dana praznika Nove godine. Taj praznik, koji se zvao *zagmuk* (»početak godine«) na sumerslcom, i *akitu* na akadskom jeziku, proslavljao se tokom dvanaest prvih dana meseca nisana. Sastojao se iz nekoliko delova, od kojih ćemo ukazati samo na najvažnije: 1) dan kraljeve pokore, što odgovara Mardukovom »zatočeništvu«; 2) oslobađanje Marduka; 3) obredne borbe i obredna procesija porl kraljevim vođstvom, do Bit Akitua (kuće Nove godine), gde se održavala svečana gozba; 4) *hieros gamos* kralja i hramske robinje koja oličava boginju; 5) određivanje sudbine od strane bogova.

Prva sekvenca ovog mitsko-obrednog scenarija — poniženje kralja i Mardukovo zatočeništvo — ukazuje na vraćanje sveta u prekosmogonijski haos. U Mardukovom svetilištu, veliki sveštenik li·· šava kralja njegovih odličja (žezla, prstena, krive sablje i krune) i udara ga po licu. Kralj zatim, na kolenima, izgovara objavu nevinosti: »Nisam grešio, o Gospodaru zemalja, nisam bio nemaran prema tvom božanstvu.« Veliki sveštenik odgovara u Mardukovo ime: »Ne boj se... Marduk će čuti tvoju molitvu. On će povećati tvoje carstvo .. .«[115]

Za to vreme, narod je tražio Marduka, za koga se pretpostavljalo da je »zatvoren u planini«, što je formula koja ukazuje na »šmrt« nekog božanstva. Kao što smo videli povodom Inane-Ištar, ta »smrt« nije konačna; ipak, boginju je trebalo otkupiti iz donjeg sveta. Marduk, takođe, biva primoran da siđe »daleko od sunca i svetlosti«.[116] On,

---

[115] Tekstove je naveo H. Frankfort, *Kingship and the Gods,* str. 320 *(= La royauti et les dieux,* str. 409).

[116] Klasični autori govore o »Belovom grobu« (= Mardukovom) u Vavilonu. To je, verovatno, bio *zigurat* Etemenankijevog hrama, za koji se smatralo da je privremeni grob boga.

najzad, biva oslobođen i bogovi se ponovo ujedinjuju (to jest okupljaju se njiihovi kipovi) da bi odredili sudbine. (Ova epizoda u *Enuma elišu* odgovara proglašenju Marduka za vrhovnog boga.) Kralj vodi povorku do Bit Akitua, građevine podignute van grada. Povorka predstavlja vojsku bogova koja je krenula protiv Tijamat. Prema jednom Sanheribovom zapisu možemo pretpostaviti da se podražavala prvobitna bitka, a da je kralj olieavao Asura (boga koji je zamenio Marduka).[31] *Hieros gamos* se odvijao po povratku sa svečane gozbe u Bit Akituu. Poslednji čin predstavljao je određivanje sudbine[117] svakog meseca u godini. Tim »određivanjima«, obredno je *stvarana* godina, to jest osiguravana sreća, plodnost i bogatstvo novog sveta koji se upravo rodio.

Akitu predstavlja mesopotamsku verziju prilično rasprostranjenog mitsko-obrednog scenarija praznika Nove godine koji je shvaćen kao ponavljanje kosmogonije.[30] Pošto su tradicionalna društva polagala veliku nadu u periodično obnavljanje Kosmosa, mi ćemo često pominjati praznike Nove godine. Već sada možemo tačno utvrditi da se epizoda praznika *akitu* susreće — da se ograničimo samo na Bliski istok — u Egiptu, kod Hetita, u Ugaritu, u Iranu i kod Mandejaca. Tako je, na primer, poslednjih dana u godini obredno stvaran »haos« koji su označavale »orgijske« razuzdanosti tipa Saturnalija, potom izokretanje čitavog društvenog poretka, gašenje ognjišta i povratak mrtvih (koje su predstavljale maske). Borbe između dve grupe maskiranih lica potvrđene su u Egiptu, kod Hitita i u Ugaritu. Na Srednjem istoku i u istočnoj Evropi još postoji običaj da se »utvrđuje sudbina« nastupajućih dvanaest meseci na osnovu dvanaest dometnutih dana.[118]

Uloga kralja prilikom *akitua* nedovoljno je poznata. Njegovo »ponižavanje« odgovara nazadovanju sveta u stanje »haosa« i Mardukovom »zatočeništvu« u planini. Kralj u borbi protiv Tijamat i u *hieros gamosu* s hramovskom robinjom oličava boga. Ali identifikacija sa bogom ne postoji uvek: kao što smo videli, krai j se, tokom svog »ponižavanja«, obraća Marduku. Ipak, sakralnost mesopotamskih vladara šircko je potvrđena. Mi smo već pomenuli svetu svadbu sumerskog kralja koji predstavlja Dumuzija, i boginje Inane: taj se *hieros gamos* odigravao tokom praznika Nove godine (§ 19). Sumeri su bili uvereni da im je kraljevstvo dato sa neba; ono je bilo božanskog porekla i to se shvatanje održalo sve do iščeznuća asirsko-vavilonske civilizacije.

Vladareva sakralnost je obznanjivana na više načina. Zvali su ga »kraljem zemlje« (to jest — sveta), ili »četiri oblasti Univerzuma«, a ta je titula prvobitno bila namenjena samo bogovima.[119] Kao i kod bogova, oko njegove glave blistala je natprirodna svetlost.[120] Još pre rođenja, bogovi su ga predodređivali za vladanje. Iako je kralj priznavao svoje zemaljsko poreklo, smatralo se da je »božji sin« (Hamurabi izjavljuje da ga je rodio Sin, a Lipitištar da ga je rodio Enlil). Po tom dvostrukom

---

[117] Kao što je Marduk u *Enuma elišu* odredio zakone koji će uređivati upravo stvoreni svemir.

[118] *Up. Le Mythe de l'iternel retour, str. 81 i dalje.*

[119] Up. Frankfort, *Kingship,* str. 227 i dalje (= La Royoute, str. 303 i dalie.

Ta svetlost, koja se na akadskom kaže *melammii,* odgovara iranskoj *hvareni;* up. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia,* str. 206; Cassin, *La splendeur divine,* str. 65 i dalje.

poreklu vladar je bio pravi posrednik između bogova i ljudi. Pred bogovima je predstavljao narod i ispaštao za grehe svojih podanika. Ponekad je zbog zločina svog naroda morao i da umre. Zbog toga su Asirci imali »kraljevog zamenika«.[121] Tekstovi objavljuju da je vladar živeo u bliskoj vezi s bogovima, u mitskom vrtu u kojem se nalaze Drvo života i Voda života.[122] (U stvari, hranu koja je svakodnevno prinošena na žrtvu kipovima bogova jeli su kralj i njegova svita.) Kralj je takođe božji »izaslanik«, od boga pozvani »pastir naroda«[123] koji treba da uspostavi pravdu i mir na zemlji. »Kada su Anu i Enlil pozvali Lipitištara da vlada zemljom kako bi uspostavio pravdu u zemlji (...) tada sam ja, Lipištar, ponizni pastir Nipura (. . .) uspostavio pravdu u Sumeru i Akadu, kako je to Enlil rekao.«[43]

Moglo bi se reći da je kralj učestvovao u božanskom modalitetu, ali time nije postajao bog. On je *predstavljao* boga što je na arhaičnim stupnjevima kulture talcođe podrazumevalo da on na neki način *jeste* onaj koga je predstavljao. U svakom slučaju, kao posrednik između ljudskog sveta i sveta bogova, mesopotamski kralj je sopstvenom ličnošću ostvarivao obrednu vezu između dva oblika postojanja, božanskog i Ijudskog. Upravo zahvaljujući toj dvostrukoj prirodi kralj je, bar metaforično, smatran tvorcem života i plodnosti. *Ali, on nije bio bog, novi član panteona* (kao što je to bio egipatski faraon: up. § 27). Vernici mu nisu upućivali molitve; naprotiv, oni su se molili bogovima da blagoslove njihovog kralja. Jer vladari, uprkos svojoj bliskosti s božanskim svetom, i pored *hieros gamosa* s nekim boginjama, nisu uspevali da prevaziđu svoju ljudsku uslovljenost. Oni su ipak ostajali samo smrtnici. Ne treba zaboraviti da čak ni slavni kralj Uruka, Gilgameš, nije uspeo u svom poduhvatu da stekne besmrtnost.

23. Gilgameš u potrazi za besmrtnošću.

Ep o Gilgamešu je sigurno najslavnija i najpoznatija vavilonska tvorevina. Junak, Gilgameš, kralj Uruka, bio je slavan već u drevno doba; pronađena je i sumerska verzija s brojnim epizodama iz njegovog legendarnog života. *Ep o Gilgamešu* je, i pored tih prethodnih verzija, delo semitskog genija. Polazeći od različitih izdvojenih epizoda, na akadskom je sačinjena jedna od najdirljivijih priča o potrazi za besmrtnošću ili, tačnije, o konačnom neuspehu poduhvata za koji je izgledalo da ima sve izglede na uspeh. Ova saga, koja otpočinje erotskim neumerenostima junaka koji je uz to i tiranin, u krajnjoj liniji otkriva nemogućnost da čisto »berojske« vrline temeljno transcendiraju ljudsku uslovljenost.

Pri svemu tome, Gilgameš je svojim dvema trećinama bio božansko biće, sin boginje Ninsun i jednog smrtnika.[124] Na samom početku, tekst

---

[121] *Labat, Le Caractere religteux de la rovaute assyro-babylonienne, str. 352, i dalje, Fi-ankfort, nav. delo, str. 262 i dalje (= 'La Royaute, str. 342 ι dalje).*

[41] Kralj se, kao vrtlar, starao o Drvetu života; up. Widengren, *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion,* naročito str. 22 i dalie, 59 i dalje.

[123] Up. uvod u Hamurabijev /akonik (I, 50) u ANF.T, str. 164.

[124] »Veliki sveštenik« grada Uruka, prema sumerskoj tradiciji; up. A.

slavi njegovo sveznalaštvo kao i o veličanstvene gradnje kojih se poduhvatio. Ali, odmah zatim, on nam predstavlja samodršca koji siluje žene i devojke i iscrpljuje muškarce teškiin radovima. Stanovnici mole bogove za pomoć, i oni najzad odlučuju da stvore jedno biće divovskog stasa, koje će biti u stanju da se suprotstavi Gilgamešu. Taj poludivljak dobija ime Enkidu i živi u miru sa životinjama; svi piju na istim izvorima. Gilgameš o postojanju Enkidua doznaje najpre iz jednog sna, a potom i od nekog lovca koji ga je opazio. On šalje jednu od svojih milosnica da ga opčini svojim dražima i dovede u Llruk. Kao što su to bogovi predvideli, dva borca se odmeravaju čim se sretnu. Gilgameš izlazi kao pobednik, ali se u njemu rađa prijateljstvo prema Enkiduu, pa ga uzima za pratioca. Na kraju krajeva, plan bogova nije bio uzaludan; ubuduće, Gilgameš će svoju snagu štedro rasipati na herojske poduhvate.

U pratnji Enkidua, on kreće ka dalekoj i slavnoj kedrovoj šumi, koju čuva svemoćno čudovište Huvava. Dva junaka uspevaju da ga pobede pošto su posekli njegov sveti kedar. Dok su se vraćali u Uruk, Gilgameša primećuje Ištar. Boginja mu nudi da se njome oženi, ali je on drsko odbija. Portižena, Ištar preklinje svoga oca Anua da stvori »Nebeskog bika«, kako bi ovaj uništio Gilgameša i njegov grad. Anu isprva odbija, ali na kraju pristaje, kada mu Ištar zapreti da će dovesti mrtve iz Podzemlja. »Nebeski bik« se baca na Uruk i od njegove ruke stradava na stotine kraljevili ljudi. Enkidu ipak uspeva da ga uhvati za rep, a Gilgameš rtm svoj mač zariva u potiljak. Besna, Ištar se penje na gradske zidine i proklinje kralja. Opijen njihovom pobedom, Enkidu otkida jedno stegno »Nebeskog bika« i baca ga pred boginju zasipajući je uvredama. Taj je trenutak vrhunac životnog puta dvojice junaka; ali to je, takođe, i početak jedne tragedije. Iste noći Enkidu sanja da su ga bogovi osudili. Sutradan, on se razboljeva, i umire posle dvanaest dana.

Posle ovog neočekivanog raspleta, Gilgameš se ne može prepoznati. Sedam dana i sedam noći on oplakuje svoga prijatelja i ne dozvoljava da ga sahrane. Nadao se da će, posle njegovih jadikovki, on najzad oživeti. Tek na prvi znak raspadanja tela, Gilgameš se priklanja sudbini i Enkidu biva raskošno sahranjen. Kralj napušta grad i luta pustinjom jecajući: »Zar neću i ja umreti isto kao i Enkidu?« (IX ploča, I stubac, st. 4).[125] On je prestrašen pomišlju na smrt. Herojski podvizi ne mogu više da ga uteše. Ubuduće, njegov jedini-cilj biće da umakne Ijudskoj sudbini, da stekne besmrtnost. On zna da čuveni Utnapištim koji se spasao posle potopa večno živi, i odlučuje da krene u potragu za njim.

Njegovo putovanje prepuno je iskušenja inicijacijskog tipa. On stiže do planina Mašu, gde se nalaze vrata kroz koja Sunce prolazi svaki dan. Vrata čuva par ljudi-škorpiona, čiji »već i pogled zadaje smrt« (IX, 11, 7). Nepobedivi junak je oduzet od straha i ponizno pada ničice. Ali, ljudi-škorpioni prepoznaju u Gilgamešu njegov božanski deo i dopuštaju mu da uđe. Posle dvanaest sati hoda kroz podzemlje, Gilgameš s druge strane planine izlazi u neku predivnu baštu. Nešto dalje, na obali mora, on susreće nimfu Siduri i pita je gde može da nađe Utnapištima. Siduri pokušava da ga odvrati: »Kada bogovi načiniše Ijude, oni su za njih ostavili smrt, a za sebe zadržali život. Ti, Gilgamešu, napuni svoj

---

Heidel, The Gilgamesh Epic, str. 4.

stomak i danonoćno uživaj. Neka ti svaki dan bude praznik, igraj i raduj se i noću i danju .. .!«[4e]

Ali Gilgameš je uporan u svojoj odluci i Siduri ga tada upućuje Uršanabi, Utnapištimovom lađaru, koji se nalazio u blizini. Oni prelaze Vodu mrtvih i stižu do obale na kojoj živi Utnapištim. Gilgameš ga pita kako je stekao besmrtnost. On tako doznaje priču o potopu i o odluci bogova da Utnapištima i njegovu ženu učine svojim »srodnicima«, nastanjujući ih »na ušću reka«. Ali, pita Utnapištim Gilgameša, »koji od bogova će tebe prikli'učiti svom saboru, kako bi ti dobio život koji tražiš?« (IX, 198). Nastavak njegovog govora je neočekivan: »Hajde, pokušaj da bdiješ šest dana i sedam noći!« (XI, 109). Izvesno, reč je o najtežem inicijacijskom iskušavanju; pobediti san, ostati »budan«, jednako je transmutaciji ljudske uslovljenosti.[126] Treba li ovo shvatiti tako kao da Utnapištim Gilgamešu, znajući da ga bogovi neće nagraditi besmrtnošću, predlaže da je osvoji posredstvom inicijacije? Junak je već uspešno savladao neka »islcušenja«: prolazak kroz tunel, Sidurina »iskušavanja«, prelazak preko Vode mrtvih. To su, na neki način, bila iskušavanja herojskog tipa. Sada je, međutim, bila reč o »duhovnom« iskušavanju, jer bi jedino izuzetna moć koncentracije mogla učiniti neko ljudsko biće sposobnim da ostane »budno« šest dana i sedam noći. Ali, Gilgameš odmah pada u san i Utnapištim zajedljivo uzvikuje: »Pogledaj snažnog čoveka koji želi besmrtnost: san se, kao žestoki vetar, širi kroz njega!« (203—204). Gilgameš bez prekida spava šest dana i sedam noći, a kada ga Utnapištim probudi, žali se što ga budi tek što je zaspao. Ipak, on shvata šta se dogodilo i opet počinje da jadikuje: »Šta da radim, Uthapištime, kuda da idem? Neki demon je obuzeo moje telo; u sobi u kojoj spavam prebiva smrt, i kud god da maknem, tu je i smrt!« (230—234).

Gilgameš se sada priprema da ode ali mu Utnapištim u poslednjem trenutku, na nagovor svoje žene, otkriva »tajnu bogova«: mesto na kom se nalazi biljka koja vraća mladost. Gilgameš silazi na dno mora, bere[127] je i, sav srećan, kreće nazad. Posle nekoliko dana hoda, on opazi jedan izvor hladne vode i požuri da se okupa. Privučena mirisom njegove biljke, iz vode izađe neka zmija, ukrade mu je i presvuče svoju kožu[128] Jecajući, Gilgameš se žali Uršanabiju na svoju nesreću. U ovoj epizodi možemo videti neuspeh još jednog inicijacijskog iskušavanja: junak nije umeo da iskoristi neočekivani dar; ukratko, nedostajalo mu je »mudrosti«. Tekst se završava naglo: došavši u Uruk, Gilgameš poziva Uršanabija da se popne na gradske zidine i da se divi njihovim temeljima.[129]

U *Epu o Gilgamešu* videli smo dramatičan prikaz ljudske uslovljenosti predodređene neizbežnosti smrti. Ipak, ovo prvo remek-delo svetske književnosti dopušta i mogućnost da bi, bez pomoći

---

[126] Up. Eliade, *Naissances mystiques*, str. 44 i dalje.

[127] Ploča X, stubac III, 6—9; preveo Jean Nousayrol, *Histoire des Religions,* I, str. 222.

[128] Reč je o dobro poznatoj folklornoj temi: presvlačeći staru košuljicu, zmija obnavlja život.

[129] XII, ploča, redigovana na sumerskom, dodata je kasnije; događaji koji siu tu ispričani nisu u neposrednoj vezi s pripovedanjem koje smo upravo ukratko izložili.

bogova, neka bića bila sposobna da steknu besmrtnost, pod uslovom da uspešno prebrode niz inicijacijskih iskušavanja. Iz te per· spektive, priča o Gilgamešu predstavljala bi dramatizovanu pripovest o neuspeloj inicijaciji.

24. Sudbina bogova

Na žalost, mi ne znamo obredni kontekst mesopotamske inicijacije, pod pretpostavkom da je ona uopšte postojala. Inicijacijsko značenje traganja sa besmrtnošću može se prepoznati u specifičnoj strukturi iskušavanja kroz koja prolazi Gilgameš. Romant vezani za legendu o kralju Arturu prikazuju analognu situaciju: tu nalazimo obilje inicijacijskih simbola i motiva, ali nije moguće zaključiti da li su oni povezani u jedan obredni scenario, predstavljaju li sećanja na keltsku mitologiju ili na tajanstvenu gnosu, ili su samo proizvodi mašte. U slučaju arturskih romana, mi bar poznajemo inicijacijske tradicije koje su prethodile njihovom objavljivanju, ali nam je potpuno nepoznata predistorija eventualnog inicijacijskog scenarija koji bi se podrazumevao u Gilgamešovim dogodovštinama.

S punim pravom naglašavali smo činjenicu da je akadska religiozna misao isticala čoveka u prvi plan. Na kraju krajeva, priča o Gilgamešu postaje egzemplarna; njome se obznanjuje nestalnost ljudske uslovljenosti, nemogućnost — čak i za samo jednog junaka — da se stekne besmrtnost. Čovek je stvoren smrtan, i stvoren je jedino da bi služio bogovima. Ova pesimistička antropologija bila je uobličena već u *Enuma elišu.* Nalazimo je takođe i u drugim važnim religioznim tekstovima. »Razgovor gospodara i sluge« deluje kao ishod nihilizma otežanog još i neurozom: gospodar čak i ne zna šta želi. On je opsednut ispraznošću svih Ijudskih napora: »Popni se na humku starih ruševina i prošetaj uzduž i popreko; pogledaj lobanje nekadašnjih ljudi i one iz naših dana: ko je zločinac, a ko Ijubazni čovekoljubac?«[130]

Drugi jedan slavni tekst, »Dijalog o ljudskoj bedi«, koji je nazvan i »Vavilonski propovednik«, još je u većoj meri prožet očajem. »Da li ponosni lav, dok se hrani najboljim mesom, prinosi na žrtvu tamjan kako bi umirio zlovolju svoje boginje? ... (A, ja, opet), da li sam propustio da prinesem žrtvu bogu? (Ne), Ja sam molio bogove, prinosio sam predviđene žrtve boginjaшa . ..« (red 51, i dalje). Od svoga detinjstva, ovaj pravednik se trudio da shvati božju misao; ponizno i pobožno, tražio je boginju. Ipak, »bog mi je doneo nemaštinu umesto bogatstva« (red 71, i dalje). Naprotiv, bogatstvo je sakupio zločinac i bezbožnik (red 236). »Gomila veliča govor nekog viđenog čoveka umešanog u zločin, ali ponižava skromno biće koje nije činilo nasilje.« »Zločinac je opravdan, a progoni se pravednik. Razbojnik dobiia zlato, a slabog more glađu. Moć rđavih raste, ali slabi propadaju i nejaki stradavaju« (red 267, i dalje).[131]

Ovo beznađe proističe ne samo iz razmišljanja o ništavnosti ljudskog postojanja, već i iz iskustva o sveopštoj nepravdi: zločinci trijumfuju, na molitve nema odgovora; bogovi izgledaju nezainteresovani za Ijudske poslove. Počev od II milenijuma, slične

---

[130]»A Pessimistic Dialoguc betvveen Master and Servant«, red 84; prev. R. H. Pfeiffer, ANET, str. 438.

[131]»A Dialogue about human miserv«, prev. Pfeiffer, ANET, str. 439—40.

duhovne krize izbijaće i na drugim mestima (Egipat, Izrael, Indija, Iran, Grčka), ali s različitim posledicama, jer će odgovori na ovu vrstu nihilističkog iskustva biti davani zavisno od religioznog duha svojstvenog svakoj kulturi posebno. Ali u mesopotamskoj mudrosnoj književnosti, bogovi neće uvek biti ravnodušni. Jedan tekst prikazuje telesne i duševne patnje nekog nevinog čoveka koga smo uporedili s Jovom. To je istinski pravednik koji, izgleda, pati zato što mu ne pomaže nijedno božanstvo. Bezbrojne bolesti učinile su da on bude »prekriven sopstvenim izmetom«. Njegovi su ga već bili oplakali kao mrtvog, kada mu niz snova objavi da će ga spasti Marduk. Kao u nekom ekstatičnom zanosu, on sam vidi kako bog poražava demone smrti, i potom iz njegovog tela čupa bolove kao što bi otrgao neku biljku. Pošto mu se vratilo zdravlje, pravednik najzad zahvaljuje Marduku obredno prolazeći kroz dvanaest vrata njegovog hrama u Vavilonu.[132]

Na kraju, ističući čoveka u prvi plan, akadska religiozna misao naglašava granice Ijudskih mogućnosti. Pokazuje se da je granica između ljudi i bogova nepremostiva. Pa ipak, čovek nije osamljen u sopstvenoj samoći. Pre svega, on učestvuje u duhovnom elementu koji se može smatrati božanskim; to je njegov »duh«, *ilu* (dosl. »bog«).[133] Zatim, on se nada da će pomoću obreda i molitvi zadobiti božji blagoslov. I najvažnije, on zna da predstavlja deo univerzuma objedinjenog homologiiama: on živi u gradu koji predstavlja *imago mundi,* čiji bramovi i *zigurati* predstavljaju »središte sveta« i, pre ша tome, osiguravaju komunikaciju s nebom i bogovima. Vavilon je bio Bab-ilani, »Vrata bogova«, jer su upravo tu bogovi silazili na zemlju. Mnogi gradovi i svetilišta dobijali su naziv »veza između Neba i Zemlje«.[134]Drugim rečima, čovek nije živeo u zatvorenom svetu, odvojenom od bogova, potpuno izdvojenom od kosmičkih ritmova. S druge strane, složeni sistem korespondencija Neba i Zemlje istovrerneno je omogućavao razumevanje zemaljskih realiteta i njihov uticaj preko raspektivnih nebeskih prototipova. Evo jednog primera: pošto ie svakoj planeti odgovarao neki metal ili neka boja, sve što je bilo obojeno nalazilo se pod »uticajem« neke planete. Ali, svaka planeta je pripadala nekom bogu, koga je, usled same te činjenice, »predstavljao« odgovarajući metal.[5(i] Prema tome, smatralo se da je čovek pod zaštitom nekog boga ako obredno upotrebljava neki metalni predmet ili poludragi kamen određene boje.

Najzad, brojne tehnike proricanja, od kojih je većina bila razvijena u akadsko doba, omogućavale su da se dozna budućnost. Smatralo se, prema tome, da je izvesne nezgode moguće izbeći. Raznovrsnost tehnika i značajan broj pisanih tekstova koji su stigli do nas svedoče o ugledu koji je gatanje uživalo u svim društvenim slojevima. Najrazvijeniji je bio metod ispitivanja utrobe žrtve; manje skup metod sastojao se iz toga da se u vodu izlije malo ulja, ili obrnuto, i da se potom protumače znaci

---

[132] »I will praise the Lorcl of Wisdom«, prev. Pfeiffer, ANET, str. 434—37.

[133] To je najznačajniji element лскос personaliteta. Preostali su *ištaru* (njesjova sudbina), *lamassu* (njegov individualitet: liči ла neki kip) i *šcdu* fkoji je uporediv sa *geniusom* — duhom); up. A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia,* str. 198—206.

[134] Up. M. Eliade, *Le Mythe de l'eternet retour,* str. 26 i dalje.

koji su se mogli pročitati iz različitih oblika koje bi stvarale te dve tečnosti. Astrologija, razvijena posle drugih tehnika, upražnjavana je naročito u krugovima oko vladara. Što se tiče tumačenja snova, ono je, već od početka drugog milenijuma, bilo upotpunjeno sredstvima za otklanjanje kobnih predznaka pomoću bajanja.[135]

Sve tehnike proricanja oslanjale su se na otkrivanje »znakova« koji bi potom bili tumačeni u skladu sa određenim tradicionalnim pravilima. Pokazalo se, dakle, da *svet ima određene strukture i da njime vladaju zakoni.* Odgonetanjem »znakova« doznavala se budućnost, drugim rečima, *»gospodarilo« se vreme*nom; jer predviđani su događaji koji će se ostvariti tek posle određenog vremenskog razdoblja. Pažnja koja se pridavala »znakovima« dovela je do otkrića stvarne naučne vrednosti. Neka od tih otkrića kasnije će preuzeti i usavršiti Grci. Vavilonska nauka je, međutim, ostala »tradicionalna nauka« u tom smislu što je naučna svest zadržala »totalitarnu« strukturu, što znači da su se podrazumevale određene kosmološke, etičke i »egzistencijalne« pretpostavke.[136]

Oko ~ 1500. godine je, izgleda, konačno bila završena stvaralačka epoha mesopotamske misli. Tokom sledećih šest vekova, intelektualnu aktivnost su, čini se, potisnuli erudicija i kompilacijski radovi. Ali zračenje mesopotamske kulture, potvrđeno ocl najstarijih vremena, nastavlja se i povećava. Ideje, verovanja i tehnike mesopotamskog porekla kruže od zapadnog Mediterana do Hindukuša. Značajno je što vavilonska otkrića, koja će postati široko poznata, manje-više neposredno u sebi sadrže veze Nebo-Zemlja, ili makrokosmos-mikrokosmos.

IV POGLAVLJE

RELIGIJSKE IDEJE I POLITIČKE KRIZE U STAROM EGIPTU

25. Nezaboravno čudo: »Prvi put«

Rađanje egipatske civilizacije nije prestalo da zadivljuje istoričare. Tokom dva milenijuma koja su prethodila osnivanju »Ujedinjenog kraljevstva«, neolitske kulture nastavile su da se razvijaju, ali bez dubljih izmena. Ipak su, u IV milenijumu, dodiri sa sumerskom civilizacijom izazvali pravu mutaciju. Egipat preuzima valjkasti pečat, veštinu građenja ciglom, tehniku pravljenja brodova, određeni broj

---

[135] J. Nougayro1, »La divination babylonienne«, posebno str. 39 i dalje.
[136] Kao, na primer, medicina i alhemija u Kini.

umetničkih motiva i, pogotovu, pisarije, koje se pojavljuje naglo, bez prethodnica, početkom Prve dinastije (oko ~ 3000. godine).[137]

Ali egipatska civilizacija će, vrlo brzo, razviti osoben stil koji će se odraziti na sve njene tvorevine. Izvesno, i sama geografija je nametala drugačiji razvoj od onoga koji je bio svojstven sumersko-akadskim kulturama. Jer, za razliku od Mesopol:amijc sa svih strana izložene napadačima, Egipat je — tačnije, dolina Nila — bio izolovan, a branili su ga pustinja, Crveno more i Sredozemno more. Sve do upada Hiksa 1674) Egipat nije znao za opasnost koja bi došla spolja. S druge strane, plovnost Nila omogućavala je vladaru da upravlja zemljom posredstvom sve centralizovaniie administracije. Osim toga, Egipat nije znao za velike gradove mesopotamskog tipa. Moglo bi se reći da je državu činila seoska masa kojom su upravljali predstavnici otelovljenog boga, faraona.

Religija, a naročito dogma o faraonu kao bogu, od početka su dale svoj doprinos oblikovanju struktura egipatske civilizacije. Prema tradiciii, ujedinjenje zemlie i osnivanje države bili su delo prvog vladara, poznatog pod imenom Menes. Došavši s iuga, Menes je novu prestonicu ujeclinicnog Esipta izgradio ʊ Memfisu. pored sadašnjeg ^rada Kaira. Tu ie on prvi nroslavio ceremoniiu krunisania. Posle ni'esa, tokom više od tri hiljade godina, faraoni su krunisani u Memfisu; vrlo verovatno, vrbunac ceremonija predstavljalo je ponavljanje obreda koji je ustanovio Menes. To nije bilo podsećanje na Menesove podvige nego *obnavljanje svaralačkog izvora prisutnog u prvobitnom događaju.*[138]

Osnivanje ujedinjene države izjednačeno je s kosmogonijom. Faraon, otelovljeni bog, uspostavio je novi svet, civilizaciju, beskrajno složeniju i višu u odnosu na civilizaciju neolitskih sela. Osnovno je bilo obezbediti stalnost tog dela izvršenog prema božanskom obrascu; drugim rečima, izbeći krize koje bi mogle da uzdrmaju osnove novoga sveta. Božanska priroda faraona predstavljala je najbolje jemstvo za to. Pošto je faraon bio besmrtan, njegova smrt je značila samo njegovo preseljenje na Nebo. Kontinuitet jednog otelovljenog boga za drugim otelovljenim bogom, i prema tome kontinuitet kosmičkog i društvenog poretka, bio je osiguran.

Uočljivo je da su najznačajnija socio-politička i kulturna ostvarenja nastala tokom prvih dinastija. Ta su dela utvrdila obrasce za sledećih petnaest vekova. Posle V dinastije (~ 2500 —2300) gotovo da ništa značajno nije dodato nasleđenoj kulturi. To »mirovanje« koje karakteriše egipatsku civilizaciju, ali koje nalazimo i u mitovima i nostalgijama i drugih tradicionalnih društava, religioznog je porekla. Postojanost obrednih formi, ponavljanje podviga i junačkih dela obavljenih na početku epohe, sve su to logične posledice teologije koja je kosmički poredak smatrala za božansku tvorevinu bez premca, a u svakoj promeni videla opasnost od povratka u haos, pa, prema tome — i mogućnost za trijumf demonskih sila.

Težnja koju su evropski naučnici označili kao »mirovanje« bila je usmerena na to da se održi netaknuta prvobitna ivorevina, jer je ona

---

[137] *H. Frankfort, The Birth of Civilization in the Near-East, str. 100—111: Baumgartel, The Culture of Prehistoric Egypt, str. 48 i dalje.*

[138] *H. Frankfort, La Royaute et les Dieux, str. 50.*

bila savršena u svakom pogledu — kosmološkom, religioznom, socijalnom, etičkom. Uzastopne faze kosmogonije navedene su u različitim mitološkim tradicijama. U stvari, ti se mitovi pozivaju isključivo na zbivanja koja su se dogodila u mitsko vreme početaka. Ta epoha, nazvana *Tep zepi,* »Prvi put«, trajala je od pojavljivanja boga stvaraoca iznad Prvobitne vode, pa sve do ustoličenja Horusa. Sve što postoji, kako prirodne pojave, tako i religiozni i kulturni realiteti (nacrti hramova, kalendar, pismo, obredi, kraljevski znaci, itd.) svoju valjanost i smisao duguju činjenici da su bili stvoreni tokom prvobitne epohe. Očigledno, »Prvi put« predsta\'lja zlatno doba potpunog savršenstva »pre nego što su se pojavili bes, ili buka, ili borba, ili nered«. Ni smrt, ni bolesti nisu postojali tokom te čudesne ere, označene kao »vreme Raovo«, Ozirisovo ili Horasovo.[139] U nekom' trenutku, nakon uplitanja zla, pojavio se nered i tako je okončano zlatno doba. Ali slavna epoha »Prvi put« nije bila odbačena među relikvije nepovratne prošlosti. Budući da je predstavljala skup obrazaca koje treba podražavati, ta je epoha neprekidno obnavljana. Ukratko, moglo bi se reći da su obredi usmereni na ometanje demonskih sila imali za cilj obnavljanje prvobitnog savršenstva.

26. Teogonije i kosmogonije

Kao i u svim tradicionalnim religijama, kosmogonije i mitovi o poreklu (poreklo čoveka, kraljevstva, društvenih institucija, obreda, itd.) predstavljaju suštinu svetog znanja. Prirodno, postojalo je više kosmogonijskih mitova, čiji su glavni junaci bili različiti bogovi, i koji su početak Stvaranja vezivali za mnoge religiozne centre. Među najstarije teme spada pomaljanje nekog brežuljka, lotosa ili jajeta iznad Prvobitne vode. Što se tiče bogova tvoraca, svaki značajan grad postavljao je svog boga na prvo mesto. Dinastičke promene često su pratile i promene prestonice. Takvi događaji obavezivali su teologe nove prestonice da ob jedine više kosmogonijskih tradicija, poistovećujući svog glavnog mesnog boga s demijurgom. Budući da je tu bila reč o bogovima stvaraocima, poistovećivanje je išlo lakše zbog strukturne sličnosti. Ali teolozi su osim toga stvarali i smele sinteze, poistovećujući raznorodne religiozne sisteme i združujući jasno suprotstavljene božanske likove.[140]

Slično tolikim drugim tradicijama, egipatska kosmogonija otpočinje izranjanjem jednog brežuljka iz Prvobitne vode. Pojavljivanje tog »Prvog mesta« iznad vodenog beskraja označava pomaljanje ne samo zemlje, već i svetlosti, života i svesti.[141] U Heliopolisu, mesto koje se zvalo »Dolina peska« i činilo deo Sunčevog hrama bilo je poistovećeno s

---

[139] Up. Ruiidle Clark*Myih and Symbol in Ancient Egypt,* str. 263—64. Reč je o prilično poznatom mitskom motivu: »savršenost početaka«.

[140] Mit nije bio ispričan povezano i celovito, da bi time, da tako kažemo, uspostavio »kanonsku verziju«. Moramo, prema tome, da ga rekonstruišemo na osnovu epizoda i nagoveštaja koje nalazimo u najstarijim zbirkama, posebno u *Tekstovima piramida* (~2500 — 2300), *u Tekstovima sarkofaga* (oko ~2300 — 2000) i u *Knjizi mrtvih* (posle 1500).

[141] Up. Rundle Clark, *nav. delo,* str. 36.

»Prvobitnim bregom«. Hermopolis je bio slavan zbog svog jezera iz kojeg je izronio kosmogonijski Lotos. I druga su mesta prisvajala iste prednosti.[142] U stvari, svaki grad, svako svetilište, smatrani su za neko »Središte sveta«, mesto gde je otpočelo Stvaranje. Prvobitni brežuljak ponegde postaje Kosmička planina na koju se faraon penjao da bi se susreo s bogom-suncem.

Druge verzije govore o Prvobitnom jajetu u kojem se nalazila »Ptica svetlosti« *(Sarkofazi,* IV, 181 stubac i dalje), ili o prvobitnom Lotosu Icoji je nosio Sunce dete,[143] ili najzad, o prvobitnoj Zmiji, prvoj i poslednjoj slici boga Atum. U stvari, 175. poglavlje *Knjige mrtvih* najavljuje da će Atum ponovo postati Zmija kada se svet vrati u stanje Haosa. U Atumu možemo prepoznati vrhovnog skrivenog boga, dok Ra, Sunce, pre svega predstavlja boga koji se očituje; (up. § 32). Etape stvaranja — kosmogonija, teogonija, stvaranje živih bića, itd. — različito su orikazane. Prema solarnoj teologiji Heliopolisa, grada smeštenog u vrhu Delte, bog Ra-Atum-Khepri[s] je stvorio prvi božanski par, Šu (Atmosferu) i Tefnut, roditelje boga Geba (Zemlje) i boginje Nut (Nebo). Demijurg ih je stvorio samozadovoljavajući se ili iskašljavajući se. Izrazi su naivno nepristojni, ali je njihov smisao jasan: božanstva se radaju iz same supstance vrhovnog boga. Kao i u sumerskoj tradiciji (§ 16), Zemlja i Nebo bili su sjedinjeni u neprekidnom *hieros gamos-u* sve do trenutka dok ih nije razdvojio Šu, bog atmosfere.[144] Iz njihovog braka dolaze 11a svet Oziris i Izi.da, Set i Neftis, junaci patetične drame o kojoj će kasnije biti više reči.

U Hermopolisu, u srednjem Egiptu, teolozi su razvili prilično složeno učenje o oktoadi, grupi od osam bogova kojima će se pridružiti i Ptah. Iz prvobitnog jezera kod Hermopolisa izronio je jedan Lotos, iz kojeg je izišlo »presveto dete, savršeni naslednik, tvorevina oktoade, rođen iz božanskog semena svih nrvih Bogova Prethodnika«, a to je »onaj koji je povezao seme bogova i ljudi«.[145]

Ali upravo je u Memfisu, prestonici faraona Prve dinastije, bila formulisana najsistematičnija teologija vezana za boga Ptaha. Glavni tekst onoga što je nazvano »Memfiska teologija« urezan je u kamen za vreme faraona Šabake (oko ~ 700), ali je izvornik napisan neka dva milenijuma pre toga. Iznenađuje to što je do danas najstarija poznata egipatska kosmogonija ujedno i najviše filozofska. Jer, Ptaha stvara njegov sopstveni duh (»srce«) i sopstvena reč (»jezik«), »Onaj koji se očitavao kao srce—duh), onaj koji se očitavao kao jezik (= reč), u obliku Atuma, on je vrlo stari Ptah. ..« Ptah je proglašen za najvećeg boga, a Atum je smatran samo za tvorca prvog božanskog para. Ptah »je učinio da postoje bogovi«. Bogovi su, zatim, ušli u svoja vidljiva tela, prodirući u »svaku vrstu biljlce, svaku vrstu kamena, svaku vrstu gline, u svaku

---

[142] Vid. tekstove koje je naveo i komentarisao Frankfort, *La Royaute,* str. 206 i dalje.

[143] Sauneron i Yoyote, u: *La Naissance du Monde,* str. 37, i reference koje je naveo Morenz, *La religion egyptienne,* str. 234 i dalje.

[144] Vid. tekstove koje navode Soneron — Jojot, str. 46—47. Dodajmo da uloga delitelja nije isključivo sačuvana za Šua; videti tekstove koje navodi Moreno, str. 228, gde je Ptah onaj koji razdvaja.

[145] Tekstovi koje navode Soneron — Jojot, str. 59. Vid'. druge tekstovc koje su preveli i komentarisali Morenz i Schubert, *Der Gott auf der Blume,* str. 32 i dalje; up. takođe Morenz, *La rćligion egyptienne,* str. 229 i dalje.

stvar koja niče po njenoj površini (tj. na Zemlji) i preko kojih se oni mogu očitovati«.[146]

Ukratko, teogoniju i kosmogoniju je stvorila tvoračka moć misli i reči jednog jedinog boga. To je, bez sumnje, najviši izraz egipatske metafizičke misli. Kao što primećuje Džon Vilson (John Wilson, *ANET,* str. 4), *na početku* egipatske istorije nalazimo učenje koje se može uporediti s hrišćanskom teologi.jom Logosa.

U poređenju s teogonijom i kosmogonijom, mitovi o poreklu čoveka deluju prilično skromno. Ljudi (erme) su rođeni iz suza (erme) boga sunca Ra. U jednom tekstu koji je sastavljen kasnije (oko ~2000), u periodu krize, bilo je napisano: »Ljudi, Božje stado, bili su dobro zbrinuti. On [Bog-Sunce] napravio je za njih nebo i zemlju... On je napravio vazduh da bi okrepio njihove nozdrve, jer oni su njegove slike, potekli od njegovog mesa. On sija na nebu, on za njih stvara biljke i životinje, ptice i ribe, da bi ih nahranio .. ,«[147]

Međutim, kada Ra otkrije da su ljudi kovali zaveru protiv njega, on odlučuje da ih uništi. Taj pomor preuzima na sebe Hator. Ali, pošto je boginja pretila da će potpuno uništiti Ijudsku rasu, Ra nalazi nekakav izgovor i uspeva da je opije.[148] Pobuna ljudi i posledice do kojih je ona dovela zbili su se u mitsko vreme. Očigledno, »ljudi« su bili prvi stanovnici Egipta, pošto je Egipat bio prva zemlja koja je uopšte bila stvorena, dakle, Središte sveta.[149] Egipćani su bili jedini stanovnici kojima su pripadala sva prava; time se objašnjava zabrana strancima da ulaze u hramove, mikrokosmičke predstave zemlje.[150] Neki kasniji tekstovi odražavaju težnju ka univerzalizovanju. Bogovi (Horus, Sekmet) ne štite samo Egipćane, već i Palestince, Nubijce i Libijce.[151] Ipak, mitska istorija prvih ljudi nema neku značajnu ulogu. Dva odlučujuća trenutka čudesnog doba »Prvog puta« bila su *kosmogonija* i *stupanje na presto faraona.*

27. Odgovornosti otelovljenog boga

Kao što to primećuje Henri Frankfort,[152] kosmogonija je najznačajniji događaj pošto predstavlja *jedinu stvarnu promenu:* pojavljivanje Sveta. Od tog trenutka, značenje imaju samo promene koje su obuhvaćene ritmovima kosmičkog života. Ali, u tom slučaju, reč je o uzastopnim trenucima povezanim u različite cikluse, koji obezbeđuju periodičnost kretanja zvezda, kruženja godišnjih doba,

---

[146] Prev. Soneron — Jojot, str. 63—64. Vid. Morenzov komentar, *Rel. egyptienne,* str. 216 i dalje, a posebno Frankfort, *La Royaute et les dienx,* str. 51—64.

[147] *Instructions pour Merikare,* odeljak preveli Sonei-on — Jojot, str. 75—76. Vid. Vilsonov (Wilson) integralni prevod, ANET, str. 414—418.

[18] Up. tekst koji je preveo Vilson, ANET, str. 10—11. Kanaansko prrdanje zna za odgovarajući mit; up. odeljak 50.

[149] Vid. primere koje navodi Morenz, *Rel. egvptienne,* str. 70 i dalje. Reč je o shvatanju koje je karakteristično za tradicionalne civilizacije. Up. Eliade, *Le Mythe de l'eternel retonr,* str. 17 i dalje.

[150] Vid. primere kod Morenca, str. 78 i dalje.

[151] *Le Livre des Portes,* fragment preveli Soneron — Jojot, str. 76—7. Videti ostale reference kod Morenca, str. 80.

[152] *Ancient Egyptian Religion, str. 49 i dalje.* -

mesečevih mena, ritma vegetacije, poplava i povlačenja Nila, itd. Prema tome, upravo ta periodičnost kosmičkih ritmova predstavlja savršenstvo koje je ustanovljeno u vreme »Prvog puta«. Nered podrazumeva nekorisnu, pa prema tome i štetnu promenu egzemplarnog ciklusa savršeno uređenih promena.

Pošto društveni poredak predstavlja jedan vid kosmičkog poretka, smatralo se da kraljevstvo postoji od početka sveta. Tvorac je bio i prvi kralj;[153] on je tu funkciju preneo na svoga sina i naslednika, prvog faraona. Tim opunomoćenjem kraljevstvo je posvećeno kao božanska institucija. U stvari, faraonova junaštva opisana su istim onim izrazima koji su korišćeni za opisivanje junačkih dela boga Ra ili njegovih solarnih epifanija. Da navedemo samo dva primera: Raovo stvaranje se ponekad ukratko iskazivalo preciznom formulom: »On je uspostavio red *(ma'at)* namesto Haosa«. Isti se izrazi koriste za Tutankamona kada ponovo uspostavlja red posle »jeresi« Ehnatonove (up. § 32), ili za Pepija II: »on je doneo *ma'at* namesto laži (nereda)«. Isto tako, glagol *khay,* »sijati«, korišćen je, bez razlike, i za prikazivanje sunčevog izlaska, i za trenutak Stvaranja, i za svaku zoru, kao i za prikazivanje faraonovog pojavljivanja na ceremoniji krunisanja, na svečanostima, ili na privatnom Veću.[154]

Faraon je otelovljenje *ma'ate,* izraza koji se prevodi i kao »istina«, ali čije je najopštije značenje »dobar poredak« pa, prema tome, i »pravo«, »pravda«. *Ma'at* pripada izvornom Stvaranju: ona, dakle, odražava savršenstvo Zlatnog doba. Pošto *ma'at* jeste sama osnova Icosmosa i žh'ota, može je spoznati svaki DOjedinac za sebe. U tekstovima koji potiču iz različitih epoha, nalazimo izjave kao što je ova: »Potakni svoje srce da spozna *ma'at«;* »Ja radim tako da ti spoznaš stvar *ma'ate* u svome srcu; možeš li učiniti ono što je ispravno za tebe!« Ili: »Bio sam čovek koji je voleo *ma'atu* i mrzeo greH. Jer sam znao da se (greha) Bog užasava.« U stvari, upravo Bog daruje neophodno znanje. Jedan vladar je označen kao »neko ko zna istinu *(ma'at)* i koga je Bog poučio«. Autor jedne molitve bogu Ra kliče: »možeš li dati *ma'atu* mome srcu!«[155]

Kao otelovljenje *ma'ate,* faraon za sve svoje podanike predstavlja uzorni model. Vezir Rekmir tako kaže: »On je bog koji svojim delima čini da mi živimo.«[156] Delo faraona osigurava stabilnost Kosmosa i Države, pa prema tome i kontinuitet života. U stvari, kosmogonija se ponavlja svakog julra, kada bog sunce »otera« zmiju Apofis, mada ne uspeva i da je uništi; jer Haos (= Tama) predstavlja virtualitet; on je, dakle, neuništiv. Politička aktivnost faraona predstavlja ponavljanje Raovog podviga: i on »tera« Apofis, drugim rečima, on bdije nad tim da se svet

---

[153]U *Knjizi mrtvih* (gl. 17) Bog objavljuje: »la sam Atum, dok sam bio sam u Numu (Prvobitnom okeanu). Ja sam Re u njegovim prvim očitovanjima, kada je počeo da upravlja svojim Stvaranjem.« Jedna glosa dodaje sledece objašnjenje: »To znači da Re počinje da se pojavljuje *kao kralj,* kao onaj koji je postojao pre nego što je uzdigao Nebo iznad Zemlje« (Frankfort, *Ancien Egypt. Rel.,* str. 54—55).

[154]Frankfort, *isto,* str. 54 i dalje. Videti druge primere u *La Royaute et les Dieux,* str. 202 i dalje.

[155] Tekstove preveo Morenz, *nav. đelo,* str. 167—170.

[156]Prema Frankfortu, takvo shvatanje objašnjava potpmio odsustvo narodnih ustanaka. Za vreme političkih nemira iz Srednjeg perioda (oko 2250—2040; 1730—1562) institucija monarhije nije dovođena u pitanje *(Ancient Egyptian Religion,* str. 43).'

ne vrati u Haos. Kada se neprijatelji pojave na granicama, oni će biti izjednačeni s Apofisom, a pobedom faraona ponoviće se Raov trijumf. (Ova težnja da se život i istorija tumače pomoću uzornih modela i kategorija, svojstven je tradicionalnim kulturama)[157] Faraon je, izvesno, bio jedini protagonist određenih neponovljivih istorijskih događaja: vojnih pohoda u različite zemlje, pobeda protiv drugih naroda; itd. Pa ipak, kada je Ramzes III izgradio svoju grobnicu, on je na njoj ponovo ispisao irnena osvojenih gradova koji su već bili upisani na nadgrobnom hramu Ramzesa II. Čak i u doba Starog carstva, Libijci koji »su se pokazali kao žrtve osvajanja Pepija II, nosili su ona ista lična imena koja se nalaze na reljefima Sahurijevog hrama podignutog dva veka ranije«.[158]

Prema tome kako su faraoni prikazivani na spomenicima i u tekstovima, nemoguće je prepoznati njihove lične crte. U brojnim karakterističnim pojedinostima, kao što je, na primer, bila preduzimljivost i hrabrost Tutmozisa III za vreme bitke kod Megida, A. de Bak (Buck) je prepoznao konvencionalne elemente portreta idealnog vladara. Prilikom prikazivanja bogova utvrđena je čak težnja ka obezličavanju. Izuzev Ozirisa i Izide, drugi bogovi, i pored različitih obličja i uloga, pominju se u himnama i molitvama skoro istovetnim izrazima.[159]

U uačelu, faraon je trebalo da slavi kult, ali je on svoje funkcije prenosio na sveštenike različitih hramova. Posredno ili neposredno, cilj obreda bila je odbrana, dakle, postojanost »Prvobitne tvorevine«. Svake Nove godine, kosmogonija je ponavljana[160] još uzornije nego svakodnevna Raova pobeda, jer je tu bila reč o širem vremenskom ciklusu. Ustoličenjem faraona ponovo su prikazivane epizode Menesovog *dela (gesta)* — ujedinjenja dveju zemalja. Ukratko, obredno se ponavljalo osnivanje Države (up. § 25). Obred posvećenja ponavljao se i povodom praznika *sed,* koji se proslavljao trideset. godina posle vladarevog ustoličenja, kada se i molilo za obnavljanje njegove božanske energije.[161]" Što se tiče periodičnih svetkovina posvećenih određenim bogovima (Horusu, Minu, Anubisu, itd.) nismo baš najbolje obavešteni. Sveštenici su, u procesijama, nosili na leđima božji kip ili svetu barku; procesija je podrazumevala pesme, muziku i plesove, a pratilo je klicanje vernika.

Veliki praznik Min, jedan od najraširenijih u Egiptu, bolje nam je poznat zahvaljujući tome što je kasnije povezan sa kraIjevskim kultom. Izvorno, to je bio praznik žetve; kralj, kraljica i jedan beli bik učestvovali

---

[157] *Vid. Le Lythe de l'eternel retour, glava 1.*

[158] H. Frankfort, *La Royaulć et les Dieux,* str. 30, ŋ. 1.

[159] Up. poređenje između Mina i Sobelca, kod Frankforta, *Ancient Egyptian Religion,* str. 25—26. Priznajući značaj statičke vizije Univerzuma, koji je protumačen kao ritmičko kretanje unutar jednog nepokretnog totaliteta, Frankfort je predložio genijalno objašnjenje manifestacije bogova u obliku životinja: dok su kod ljudi individualne crte u ravnoteži s morfološkom strukturom figure, životinje se ne menjaju nego uvek reprodukuju svoju vrstu. Tako je, u očirna Egipćana, život životinja izgledao nadljudski pošto one dele statički život Univerzuma, *isto,* str. 13—14.

[160] Up. *Le Mythe đe l'eternel retour,* str. 65 i dalje. Frankfort, *La Royautć,* str. 205.

[20] Up. Frankfort, *La Royaute,* str. 122—36. Vandier, *La Religion egyptienrve,* str. 200—201.

su u procesiji. Kralj bi odsekao snop klasja i dao ga biku; nastavak obreda je, međutim, nejasan.[162]Faraon je takođe bio na čelu ceremonija utemeljivanja i posvećivanja hramova. Na žalost, tu su nam poznati samo neki simbolični gestovi: u rov iskopan na gradilištu budućeg hrama, kralj je polagao »temeljni polog« (opeku koju je zamesio sam vladar, zlatne šipke, itd.); prilikom svečanog otvaranja, on je posvećivao hram podižući aesnu ruku, itd.

Dnevno iskazivanje počasti bogu upućivano je božjem kipu koji je čuvan u naosu. Obavivši prethodno obredno očišćenje, sveštenik obreda je prilazio naosu, lomio glineni pečat i otvarao vrata. Padao bi ničice pred kipom, izjavljujući da je ušao u Nebo (naos) da bi kontemplirao boga. Kip je zatim čišćen lužinom, da bi se bogu »otvorila usta«. Na kraju, sveštenik obreda je zatvarao vrata, pečatio bravu i povlačio se hodajući unazad.[163]

Znatno su obimnija obaveštenja koja se tiču pogrebnih kultova. Smrt i zagrobni život više su zaokupljali Egipćane nego druge narode Bliskog istoka. Za faraona, smrt je predstavliala polaznu tačku njegovog nebeskog putovanja i njegove »besmrtnosti«. S druge strane, smrt je neposredno upućivala na Ozirisa, jednog od najpopularnijih egipatskih bogova.

28. Uspenje faraona na Nebo

Najstarija verovanja vezana za posmrtnu egzistenciju, u onoj meri u kojoj ih je moguće rekonstruisati, liče na dve u svetu široko potvrđene tradicije: prebivalište mrtvih je bilo ili pod zemljom, ili na nebu, tačnije, među zvezdama. Posle smrti, duše se sjedinjuju sa zvezdama i dele njihovu večnost. Nebo je zamišljeno kao Boginja-Majka, a smrt je bila jednaka ponovnom rođenju, drugim rečima, vaskrsnuću u svetu zvezda. Materinstvo neba podrazumevalo je predstavu o tome da umrli treba da bude rođen po drugi put: posle ponovnog rođenja na nebu, dojila ga je Boginja-Majka (predstavljena u obliku krave).[164]

Verovanje da se zagrobni svet nalazi u podzemlju, preovlađivalo je u kulturama neolita. Već u predinastičko doba (tj. na početku IV milenijuma) neke religiozne tradicije povezane sa zemljoradnjom artikulišu se oko mitsko-obrednog kompleksa vezanog za Ozirisa. Oziris, jedini egipatski bog koji je pretrpeo surovu smrt, podjednako je bio prisutan i u kraljevskom kultu. Kasnije ćemo ispitati posledice tog susreta između boga koji umire i solarne teologije koja objašnjava i vrednuje besmrtnost faraona.

Tekstovi piramida skoro isključivo govore o shvatanjima koja se tiču posmrtne sudbine kralja. Ali ta doktrina, uprkos naporu teologa, nije bila savršeno sistematizovana. Tu se pojavljuje izvesna suprotnost između paralelnih i ponekad antagonističkih shvatanja. U većini formulacija uporno se ponavlja da faraon, Atumov (Raov) sin, koga je Veliki bog rodio pre stvaranja sveta, ne može umreti; ali drugi tekstovi

---

[162]Prema Gardineru, služba je obuhvatala i ceremonijalno sjedmjenje kraljevskog para; up. Frankfort, str. 260.

[163] *A. Moret, Le rituel du culte divin journalier en Egypte, svuda; Van· dier, str. 164 i dalje.*

[164]Ova ideja apravdava rodoskvrnu vezu mrtvog faraona, ikoji je nazvan »Bikom koji oplođuje svoju Majku«. Up. Frankfort, *La Royaute,* str. 244 i dalje.

uveravaju kralja da se njegovo telo neće raspasti. Reč je, očigledno, o dve različite, religiozne ideologije,[165] još nedovoljno integrisane. Ipak, većina formulacija odnosi se na putovanje faraona u nebo. On uzleće u obliku neke ptice — sokola, čaplje, ili divlje guske *(Pir.* 461—463, 890—891, 913, 1048), skarabeja (366) ili skakavca (890—891 itd). Vetrovi, oblaci, bogovi, treba da mu pomognu u tome. Ponekad, kralj se uzdiže na nebo penjući se lestvicama (365, 390, 971 i dalje, 2083). Već tokom svog uspenja, kralj je bog, suštinski sasvim različit od ljudskog roda (650,' 809).[166]

Ipak, pre nego što stigne u nebesko prebivalište, koje se na Istoku zvalo »Polje darova«, faraon je morao da prođe kroz određena iskušavanja. Prilaz je branilo jedno jezero »krivudavog oblika« *(Pir.* 2061), a brodar je imao prava sudije. Da bi mu bio dopušten ulazak u barku, faraon je najpre trebalo da obavi sva obredna čišćenja *(Pir.* 519, 1116), a posebno da odgovori na jedno, po strukturi inicijacijsko ispitivanje, što je značilo da odgovori stereotipnim formulama koje su služile kao lozinke. Ponekad, kralj drži govor u svoju odbranu (1188—89) ili pribegava magiji (492 i dalje), pa čak i pretnjama. On zaklinje bogove (pogotovu Raa, Tota i Horusa), ili od dve smokve između kojih se sunce uzdiže svakoga jutra traži da ga propuste u »Polje trske« .[167]

Faraona je, pošto stigne na Nebo, trijumfalno primao bog-sunce, a na sve četiri strane sveta odašiljani su glasnici kako bi objavili njegovu pobedu nad smrću. Kralj na Nebu produžava svoju zemaljsku egzistenciju: sedeći na prestolu, on prima izraze poštovanja svojih podanika i nastavlja da sudi i da izdaje naređenja.[168] Jer, iako faraon jedini uživa sunčevu (solarnu) besmrtnost, on je okružen izvesnim brojem svojih podanika, na prvom mestu članovima svoje porodice i visokim činovnicima.[169]Oni su takođe poistovećeni sa zvezdama a nazivaju se »uzneseni«. Prema Vandjeu (Vandier, str. 80): »Delove *Tekstova piramida* u kojima se govori o zvezdama odlikuje poezija

---

[165] Neki tekstovi *(Pir.* 2007—9) poučavaju kako treba sakupiti kraljeve kasti a njegove udove osloboditi zavoja da bi se osiguralo njegovo uspenje. Vandije je pokazao da je tu reč o oziriskom mitskoobrednom skupu (παν. *delo,* str. 81).

[166]Tekstove naveo Vand'ier, str. 78. Vid. takođe delove koje je preveo Breasted (*Development of Religion and Thought in Ancient Egypt,* str. 109—15, 118—20, 122, 136), a koji su preneseni u našoj antologiji *From Primitives to Zen,* str. 353—55.

[167]Vandier, str. 72. Izlaganje s više pojedinosti kod Breasteda, *nav. delo,* str. 103 i dalje, i kod R. Weilla, *Le champ des roseaux et le champ des offrandes,* <str. 16 i dalje. Takva iskušavanja su poznata iz brojnih drevnih predanja. Ona pretpostavljaju prethodnu inicijaciju, koja obulivata određene obrede i pouke (zagrobna mitologija i geografija, tajne formule, itd.). Neki nagoveštaji koje nalazimo u *Tekstovima piramida* predstavljaju najstariie pisane dokumente o postizanju povlašćene sudbine zalivaljujući nekim tajnim znanjima. Reč je, naravno, o prastarom nasleđu, koje su podjednako delile i predinastičke neolitske kulture. U egipatskoj kraljevskoj ideologiji te aluzije na inicijaciju više predstavljaju kakvu nekorisnu relikviju; faraonu, naime, kao božjem sinu i kao otelotvorenom bogu, nisu bila potrebna inicijacijska iskušavanja za sticanje prava na ulazak u nebeski raj.

[168] *Pir.* 1301, 1721, 134—5, 712—3, 1774—6, naveo Vandier, str. 79. Videti i druge tekstove koje je preveo i komentarisao Breasted, *nav. delo,* str. 118 i dalje.

[169]Odnosno oni koji su bili sahranjeni u blizini kraljevskih gradova.

izuzetnog kvaliteta: tu se susreće jednostavna i spontana imaginacija jednog primitivnog naroda koji se s lakoćom kreće kroz tajanstveno ...«

Kao što smo već napomenuli, soteriološko učenje *Tekstova piramida* nije uvek koherentno. Poistovećujući faraona s bogom Ra, solarna teologija ističe njegov povlašćeni položaj: on ne spada pod jurisdikciju Ozirisa, Vladara mrlvih. »Ti otvaraš svoje mesto na Nebu, među zvezdama Neba, jer si ti zvezda... Ti gledaš iznad Ozirisa, ti zapovedaš pokojnicima, ti boraviš daleko od njih, ti nikako nisi jedan od njihovih« *(Pir.* 251). »Ra-Atum te neće prepustiti Ozirisu, koji ne osuđuje tvoje srce i nema moć nad tvojim srcem... Ozirise, ti ga se nećeš dočepati, tvoj sin (Horus) ga se neće dočepati...« *(Pir.* 145—146; prev. Weill, str. 116). Drugi tekstovi su čak napredniji; oni podsećaju Ozirisa da je on sam mrtav bog, pošto je bio ubijen i bačen u vodu. Pa ipak, neki delovi aludiraju na poistovećivanje faraona s Ozirisom. Pronađene su formulacije poput sledeće: »Kao što živi Oziris, ovaj kralj Unis živi, kao što Oziris ne umire, podjednako ne umire ni kralj Unis« *(Pir.* 167 i clalje).

29. Oziris, ubijeni bog

Da bismo procenili značaj takvih formulacija, treba ukratko da prikažemo mitove i religioznu funkciju Ozirisa. Podsetimo najpre da je najpotpunija ona verzija mita o Ozirisu koju je preneo Plutarh (II vek posle Hr.) u svom spisu *De Iside et Osiride.* Naime, kao što smo to već rekli povodom kosmogonije (§ 26), egipatski tekstovi odnose se samo na izdvojene epizode. I pored izvesnih nekoherentnosti i protivurečnosti, koje se mogu objasniti napetostima i sinkretizmima koji su prethodili konačnoj Ozirisovoj pobedi, njegov središnji mit lako se može rekonstruisati. Prema svim tradicijama, on je bio legendarni kralj, slavan po svojoj snazi i pravednosti s kojom je upravljao Egiptom. Set, njegov brat, postavio mu je zamku i uspeo da ga ubije. Njegova supruga Izida, »velika čarobnica«, uspela je da zatrudni sa mrtvim Ozirlsom. Pošto je sahranila njegovo telo, Izida beži u Deltu; tu, skrivena u šikarama papirusa, ona donosi na svet sina, Horusa. Pošto odraste, Horus uspeva da se izbori za svo.ja prava pred bogovima eneade i napada svoga strica.

Set odmah uspeva da iskopa Herusu jedno oko *(Pir.* 1463), ali se borba nastavlja i Horus najzad trijumfuje. On dobija nazad svoje oko i nudi ga Ozirisu. (Tako će se Oziris vratiti u život; *Pir.* 609 i dalje, itd,). Bogovi osuđuju Seta da sam nosi svoju žrtvu[170] (na primer, Set se pretvara u barku koja nosi Ozirisa Nilom). Ali Set, kao ni Apofis, ne može da bude konačno uništen pošto on takođe otelovljuie neuništivu snagu. Posle pobede, Horus silazi ὐ zemlju mrtvih i najavliuje dobru

---

[170] *Pir.* 626—27, 651—52, itd. Prema jednoj varijant.i na ko.ioj insistira Plutarh, Set je raskomadao Ozirisov leš (up. *Pir.* 1867) na 14 delova i razbacao ih. Ali Izida ih je (osim polnog organa koii je progutala jedna riba) pronašla i sahranila na istim tirn mestima; to i obiašnjava činienicu da su brojna svetilišta imala reputaciju da poseduju Ozirisov grob. Videti Λ. Brunner, »Zum Raumbegriff der Aegypter«, str. 615.

vest: priznat za zakonitog naslednika svoga oca, on biva krunisan za kralja. Tako on »budi« Ozirisa: prema tekstovima, »on pokreće njegovu dušu«.

Poslednji čin drame posebno osvetljava modalitet Ozirisovog specifičnog bića. Horus ga nalazi u stanju obamrlosti i uspeva da ga oživi. »Ozirise! gledaj! Ozirise! slušaj! Ustani! Oživi! *(Pir.* 258 i dalje). Oziris nije nikada prikazan u pokretu; uvek narn ga pokazuju nemoćnog i pasivnog.[171] Horus ga oživljava posle svog krunisanja, odnosno, pošto je okončan period krize (»haosa«): »Ozirise! ti si otišao ali si se vratio; zaspao si ali si bio probuđen: umro si, ali ponovo živiš« *(Pir.* 1004 i dalje). Pri tom, Oziris je oživeo kao »duhovna osoba« (= duša) i životvorena energija. On će ubuduće obezbeđivati plodnost vegetacije i svih sila reprodukcije. Opisivan je tako kao da je on cela Zemlja ili je poređen s Okeanom koji okružuje svet. Već oko 2750. godine Oziris simboliše izvore plodnosti i rasta.[172] Drugim rečima, Oziris, ubijeni kralj (— umrli faraon) osigurava napredak kraljevstva kojim vlada njegov sin, Horus (koga predstavlja upravo ustoličeni faraon).

U osnovnim crtama prepoznajemo odnose koji vladaju između boga Ra, faraona i para Oziris—Horus. Sunce i grobnice kraljeva predstavljali su dva osnovna izvora sakralnosti. Prema solarnoj teologiji, faraon je bio sin boga Ra; ali, budući da je smenio umrlog vladara (= Ozirisa), faraon koji vlada ujedno je bio i Horus. Tenzija između ove dve orijentacije egroatskog religioznog duha, »solarizacije« i »ozirizacije«,[173] pojavljuje se u funkciji kraljevstva. Kao što smo videli, egipatska civilizacija bila je proizvod ujedinjenja Gornjeg i Donjeg Egipta u jedno kraljevstvo. U početku se smatralo da je bog Ra bio vladar Zlatnog doba, ali od Srednjeg carstva 2040 — oko 1730), ta je uloga bila prenesena na Ozirisa. U kraljevskoj ideologiji konačno se nametnula oziriska formula, jer je veza Oziris—Horus jamčila kontinuitet dinastije i, s druge strane, obezbeđivala napredak zemlje. Kao izvor opšte plodnosti, Oziris je osiguravao procvat vladavine svoga sina i naslednika.

Jedan tekst iz vremena Srednjeg carstva na zadivljuiući način slavi Ozirisa kao izvor i osnovu svakog stvaranja: »Bilo da živim ili da umrem, ja sam Oziris. Ja prodirem u tebe i onet se pojavljujem u tebi; ja propadam u tebe i rastem u tebi... Bogovi žive u meni pošto ja živim i rastem u žitu koje ih nosi. Ja prekrivam zemlju; bilo da živim ili da umrem, ja sam Ječam, i niko ше neće uništiti. Ja prožimam Red... Postao sam Gospodar Reda, ja se pomaljam u Redu ... «[174]

Ree je o smeloj valorizaciji smrti koja će ubuduće biti shvaeena kao neka vrsta zanosnog preobražaja otelovljene egzistencije. Smrću se dovršava prelaz iz sfere beznačainog u sferu značajnog. Grob je mesto gde se zbiva preobražaj *(sakh)* čoveka, jer umrli postaje *Akh,*

---

[34] Tek u tekstovima IX—X dinastije on počinje da govori u svoje lično ime;, up. Rundle Clark, str. 110.

[172] IJp. Frankfort, *La Royaute,* str. 256 i dalje (Oziris u zrnu i u Nilu).

[173]S nekog stanovišta možemo govoriti o nadmetanju između mrtvog boga Ozirisa i umirućeg boga Rea; jer Sunce takođe »umire« svake večeri, ali se ponovo rađa u zoru sledećeg dana.

[39] *Textes des Sacrophages,* 330; prev. Rundle Clark, str. 142.

»preobraženi duh«.[175] Za naša istraživanja važna je činjenica da Oziris postepeno postaje uzorni model ne samo za vladare, nego i za svakog pojedinca. Izvesno, u vreme Starog carstva njegov kult je već bio široko prihvaćen; to objašnjava prisustvo Ozirisa u *Tekstovima piramida,* bez obzira na otpor heliopoliskih teologa. Ali prva teška kriza, o kojoj ćemo uskoro govoriti, naglo je prekinula klasično doba egipatske civilizacije. Kada je ponovo uspostavljen red, Oziris se našao u središtu etičkih preokupacija i religioznih nada. To je početak procesa koji je opisan kao »demokratizacija Ozirisa«.

U stvari, i mnogi drugi su, pored faraona, ispovedali svoju obrednu pripadnost Ozirisovoj drami i apoteozi. Tekstovi koji su nekada upisivani na zidovima skrivenih grobnica u piramidama podignutih za faraone, sada su ponavliani u unutrašnjosti sarkofaga plemića, pa čak i ljudi bez ikakvih povlastica. Oziris je postajao uzor za sve one koji su se nadali da će pobediti smrt. Jedan *Tekst sarkofaga* (IV, 276 i dalje), objavljuje: »Ti si sada sin lcralja, kraljević, onoliko dugo koliko tvoje srce (to jest, duh) bude s tobom.« Sledeći primer Ozirisa, i uz njegovu pomoć, pokojnici će uspeti da se pretvore u »duše«, odnosno u savršeno integrisana, pa prema tome i neuništiva duhovna bića. Ubijenog i raskomadanog Ozirisa Izida je uspela da »ponovo sastavi«, a Horus da ga oživi. Na taj način, on je ustanovio novi oblik postojanja: od nemoćne senke, on postaje »osoba« koja »zna«, dostojno inicirano duhovno biće.[176] Verovatno je da su se helenističke misterije Izide i Ozirisa razvile iz sličnih predstava. Oziris od Raa preuzima ulogu sudije mrtvih; on postaje Gospodar pravde, a boravi u nekoj palati ili na Prvobitnom bregu, odnosno, u »Središtu sveta«. Ipak, kao što ćemo videti (§ 33), tenzija Ra—Oziris naći će svoje razrešenje u vreme Srednjeg i Novog carstva.

30. Sinkopa: anarhija, beznađe i »demokratizacija« zagrobnog života

Pepi II je bio poslednji faraon VI dinastije. Ubrzo posle njegove smrti, oko ~2200. godine, Egipat je žestoko potresao građanski rat, i država se srušila. Slabljenje centralne vlasti ohrabrilo je ambicije dinasta. Ubrzo, zemlju je počelo da pustoši bezvlašće. U jednom trenutku, Egipat je podelien na dva kraljevstva, Severno — čija je prestonica bila u Herakleopolisu, i Južno — čija je prestonica bila Teba. Građanski rat okončan ie pobedom Tebanaca i poslednji kraljevi XI dinastije uspeli su da ujedine zemlju. Period bezvlašća, koji su istoričari nazvali i Prvim prelaznim periodom (ili prvom Međuvladom) završio se

---

Frahkfort, *Ancient Egyptian Religion,* str. 96, 101. Podsećamo na to da je umrli, kada je postavljan u svoj kovčeg, polagan u ruke svoje Majke, boginje neba Nut: »Predat ši svojoj majci Nut u njenom imenu Kovčega« (PrU. 616). Drugi jedan tekst upoređuje Nut s krevetom na kojem spava umrli, očekujući da se probudi u novom životu (*Pir.* 741). Četiri strane kovčega su oličavale Izidu, Neftis, Horusa i Tota; dno je poistovećeno s Gebom, bogom Zemlje, a prekrivač s boginjom Noći. Tako ie umrli u svom kovčegu bio okružen oličenjima celog Kosmosa; up. A. Piankoff, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon,* str. 21—22.

[176] Kada je Horus sišao u donji svet i oživeo Ozirisa, on mu je podario moć »poznavanja«. Oziris je bio laka žrtva zato što »nije znao«, nije poznavao pravu Setovu prirodu; up. tekstove koje je preveo i komentarisao Klark (Clark), str. 114 i dalje.

~2050. godine, stupanjem na presto XII dinastije. Obnavljanje centralne vlasti označilo je početak prave renesanse.

Tokom Prelaznog perioda došlo je do »demonizacije« posmrtne egzistencije: plemići su na svojim sarkofazima prepisivali *Tekstove piramida,* koji su bili sastavljeni isključivo za faraone. To je istovremeno i jedino doba egipatske istorije u kojem je faraon bio optužen za slabost, pa čak i za nemoral. Zahvaljujući većem broju veoma važnih književnih tekstova, možemo pratiti duboke promene do kojih je došlo tokom krize. Najznačajniji tekstovi poznati su pod naslovima: *Uvute za kralja Meri-ka-rea; Opomene proroka Ipuvera; Pesma harfiste; Razgovor umornog čoveka i njegove Duše.* Njihovi autori pominju strahote izazvane rušenjem tradicionalnih autoriteta, a posebno nepravde i zločine koji su vodili ljude u skepticizam i beznađe, pa čak i u samoubistvo. Ali ti dokumenti istovremeno ukazuju i na promene unutrašnjeg poretka. Bar jedan broj dostoianstvenika nitao se o sopstvenoj odgovornosti za tu katastrofu i nije se ustezao da prizna sopstvenu krivicu.

Izvesni Ipuver došao je pred faraona da bi ga obavestio o razmerama nesreće. »Gle, nekoliko neodsovornih poledinaca lišilo je zemlju kralje\'stva! ... Gle, ljudi se bune protiv kraljevskog ureusa .. .177 koji je umirio Dve Zemlje ... Kraljevsko prebivalište može za jedan čas biti sravnjeno sa zemljom!« Zbog gradanskog rata provincije i hramovi više ne plaćaju poreze. Grobnice piramida bile su divljački pokradene. »Kralja su odneli siromasi. Gle, onaj koji je bio sahranjen kao (božanski) soko, sada počiva na prostim mrtvačkim kolima; skrovište piramide sada]'e prazno.« Ali, postupno, dok govori, »prorok« Ipuver postaie sve smeliji i konačno okrivljuje faraona za opšte bezvlašće. Kralj je trebalo da bude pastir svog naroda, a njegova vladavina ie umesto toqa ustoličila smrt. »Vlast i pravda su uz tebe; ali ti po celoj zemlji uvodiš nered koji prate buka i svađa. Gle, svako se baca na svoga suseda; ljudi izvršavaju ono što si im ti zapovedio. To pokazuje da su tvoja dela dovela do ovog stanja i da si ti izgovarao laži.«[178]

Jedan od kraljeva iz istog perioda sastavio je spis, za svoga sina Meri-ka-rea. 0n ponizno priznaje svoje grehe: »Egipat ratuje čak i u nekropolama... i ja sam činio to isto!« Nesreće u zemlji »izazvane su mojim delima, a doznao sam za to (zlo koje sam naneo) tek pošto sam ga učinio!« On preporučuje svome sinu »da postupa pravedno *(ma'at)* sve vreme koje bude poživeo na zemlji«. »Nemoj se pouzdati u dužinu godina, jer sudije (koje će ti suditi posle smrti) život ocenjuju kao jedan čas ...« Za čovekom ostaju samo njegova dela. Prema tome, »ne čini zlo«. Umesto da podigneš spomenik od kamena, »delaj na takav način da tvoj spomenik traje u ljubavi prema tebi«. »Voli ceo svet!« Jer bogovi više cene pravdu nego žrtve koje im se prinose. »Uteši one što plaču i ne vređaj udovicu. Ne teraj čoveka s njegove očevine ... Ne kažnjavaj nepravedno. Ne ubij! .. .«[43]

---

177 Prema starogrč. *ouraios — od reva;* u arh. označava prikaz kobre uspravljene na repu koja na glavi nosi sunčani disk — obeležje faraona *(prim. prev.).*

[178]Prev Wilson, ANET. str. 414 — 418; Erman-Blac.kman, str. 72 i dalje.

Egipćane je posebno užasavao izvestan vandalizam: ljudi su uništavali grobove predaka, bacali tela i odtiosili kamenje za sopstvene grobove. Ipuver kaže: »jedan broj mrtvih sahranjen je u Reci. Reka je postala grob ...« A kral j savetuje svome sinu Meri-ka-reu: »Ne oštećuj tuđi spomenik . . . Ne gradi svoj grob od ruševina!« *Pesma harfiste* govori o pljačkanju i uništavaniu grobova, ali iz sasvim drugačijih razloga. »Bogovi koji su nekada živeli (tj. kraljevi) a počivaju u svojim piramidama, kao i oni mrtvi koji su proglašeni blaženima ftj. plemići) i sahranjeni u svojim piramidama — njihova prebivališta više ne postoje! Pogledaj šta su učinili od njih! ... Mrtvi su raskomadani, a njihove kuće više ne postoje, kao da ih nikada nije ni bilo!« Ali autoru speva sva ta nedela samo iznova potvrđuju nedokučivu tajnu Smrti. »Niko se ne vraća odande da bi nam mogao opisati niihovo stanje i reći šta im je potrebno kako bi se umirilo naše srce do trenutka kada i sami ne krenemo ka mestu na koje su oni otišli.« Prerna tome, zakliučuje Harfista, »udovoljavaj svojim željama dok živiš. Ne dozvoli da tvoje srce vene .. .«[179]

Slorn svih tradicionalnih institucija istovremeno se ispoliava u agnosticizmu i pesimizmu. kao i u zanošeniu uživanjem koie, opet. ne može da prikrije duboko beznađe. Sinkopa božansko?*-Kraljevstva neizbežno je vodila do religiozne devalorizaciie smrti. Ako se faraoti više ne ponaša kao otelovlieni bog, sve je dovedeno u pitanje; na prvom mestu, značenje života, pa. prerna tome. i realnost zagrobne egzistencije. *Pesma harfiste* podseća na neke druge krize beznađa — u Izraelu, Grčkoj, drevnoj Indiji — na krize izazvane rušenjem tradicionalnih vrednosti.

Najpotresniji tekst sigurno je »Rasprava o samoubistvu«. To je dijalog između čoveka obrvanog beznađem i njegove duše *(ba).* Čovek se trudi da svoju dušu uveri u prikladnost samoubistva. »Kome bih danas govorio? Braća su zla, a dojučerašnji prijatelji se više ne vole... Srca su gramziva: svako grabi susedova imanja . .. Nema više pravednih. Zemlja je prepuštena onima koji seju bezakonja... Neizmeran je greh koji luta zemljom.« Prizvana usred svih tih nevolia, smrt mu izgleda više nego poželjna: ona ga obasipa zaboravljenim ili retko znanim blaženstvima. »Smrt je danas preda mnom kao izlečenje pred bolesnikom ... kao miris izmirne . .. kao miomiris lotosovog cveća ... kao vonj (pol ja) posle kiše. .. kao žarka žudnja čovekova da se vrati kući, posle dugib godina zatočeništva. . .« Ali njegova duša *(ba)* ga najpre podseća da bi mxi zbog samoubistva bili uskraćeni ukop i pogrebni obredi; ona ga potom ubeđuje da zaboravi svoje brige i da potraži čulna zadovoljstva. Najzad, duša ga uverava kako će ona ostati i posle njega, čak i u slučaju da on odluči da sam sebi zada smrt.[180]

Književni tekstovi iz Prelaznog perioda čitani su i prepisivani još dugo posle obnavljanja političkog jedinstva pod faraonima Srednjeg carstva 2040 — 1730). Ti tekstovi nisu samo svedočanstva bez premca o velikoj krizi; oni takođe prikazuiu i jednu težnju egipatskog religioznog

---

179 p_{rev}. Wilson. ANET, str. 467; up. takođe Breasted, *Development of Religion artd Thonght,* str. 183; Erman-Blackman, str. 132 i dalje.

180 p_{rev} Wilson. ANET, str. 405—07; up. takođe Breasted, *nav. dcto,* str. 189 i dalje; Erman-Blaokrnan, str. 86 i dalje.

duha koia od tada nije prestala da se širi. Reč je o toku misli koji je teško opisati ukratko, ali čije osnovno obeležje predstavlja značaj koji se pridavao *ljudskoj osobi* kao mogućoj replici uzornog modela, ličnosti faraona.

31. Teologija i politika »solarizacije«

Srednjim carstvom vladao je niz izvrsnih vladara, od koiih su skoro svi pripadali XII dinastiii. Pod niihovom vladavinom. Egipat je doživeo ekonomski napredak i veliki međunarodni ugled.[181] Imena koja su faraoni birali prilikom sopstvenos krunisanja govore o njihovoj volji da se ponašaiu pravedno *(ma'at)* prema ljudima i bogovima.[182] Upravo tokom XII dinastije je

Amon, jedan od osam bogova obožavanih u Hermopolisu, uzdignut na najviši položaj pod imenom Amon-Ra. (Osnivač dinastije zvao se Amenemhet, »Amon je u glavi«.) »Skriveni« bog (up. § 26) bio je poistovećen sa suncem, prvorazredno »očitovanim« bogom. Upravo zahvaljujući »solarizaciji«, Amon postaje univerzalni bog Novog carstva.

Paradoksalno je da je to carstvo — jedino, uostalom, koje zaslužuje to ime — bilo zakasnela ali neminovna nosledica druge krize, koja je izbila posle gašenja XII dinastije. Veliki broj vladara brzo se smenjivao sve do najezde Hiksa, u ~ 1674. godini. Nisu poznati razlozi raspada države, još dve generacije pre napada Hiksa. Ali Egipćani u svakom slučaju nisu mogli dugo da se odupiru upadima ovih opasnih ratnika, koji su koristili konje, bojna kola, oklope i složene lukove. Dosta loše poznajemo istoriju Hiksa;[183] ipak, njihov prodor u Egipat bio je, izvesno, posledica seoba koje su potresale Bliski istok u XVII veku.

Posle pobede, osvajači su se nastanili u Delti. Iz svoje prestonice, Avarisa, preko svojih vazala upravljali su najvećim delom Donjeg Egipta; ali, njihova greška je bila u tome što su, u zamenu za danak, prihvatili da se i dalje nasledno smenjuju faraoni u Gornjem Egiptu. Hiksi su sa sobom doneli i neke siriiske bogove, na prvom mestu Baala i Tešupa, koje su poistovetili sa Setom. Uzdizanje Ozirisovog ubice na najviši položaj sigurno ie predstavljalo poniženje. Treba, medutim, istaći da je kult Seta bio upražnjavan u Delti još u vreme IV dinastije.

Za Egipćane je osvajanje Hiksa predstavljalo teško pojmljivu katastrofu. Njihovo pouzdanie u sopstveni povlašćeni noložaj, koji su im bogovi predodredili, bilo je teško pogođeno. S drage strane, Deltu su

---

-[46] Što je utoliko vredniji rezultat ako se ima u vidu da su guverneri različitih oblasti u celini sačuvali svoj lokalni suverenitet.

[182] Vid. primere koje ie naveo Wilson, *The Culture of Ancient Egvpt,* str. 133. Tačno ie da su Egipćani sami sebe smatrali :za iedina *stvnrno* ljudska bića; stranci svi bili poistovećeni sa životinjama, a u nekim slučajevima su mogli biti žrtvovani (up. Wilson, *isto,* str. 140 i dalje).

[183]Etimološki izvor termina je egipatski: *hipau khasut,* »guverner stranih zemalja«. Vcćina poznatih imena ie semitskog porekla, ali eu isto tako identifikovane i huritske reči. Hiksi nisu pominjani ni u jednom onovramenom egipatskom dokumentu. U jednom tekstu [XIX dinastije, i u jednoj narodnoj bajci koja je redigovana otprilike u isto vreme, postoji nagoveštaj o njihovom utvrđenom gradu, Tanisu. Kao što se moglo i očekivati, osvajači (»varvari« u očima Egipćana) su bili izjednačeni sa zmijom Apofis, simbolom Haosa.

naselili Azijati, osvajači koji su, sigurni u svoiim utvrdama, prezirali egipatsku civilizaciju. Ali Egipćani su izvukli pouku. Postepeno, oni su naučili da rukuju oružiem osvaiača. Jedno stoleće posle propasti (tj. oko ~ 1600), Teba, којош ie vladao jedan od faraona XVII dinastije, otDočela je rat za oslobođenje. Konačna pobeda[184] izvojevana je istovremeno sa stupanjem na presto XVIII dinastije (~ 1562—1308) i osnivanjem Novog carstva.

Oslobođenje se ispoljilo u jačanju nacionalizma i ksenofobije. Bilo je potrebno bar jedno stoleće da se stiša žeđ za ošvetom protiv Hiksa. Na početku, vladari su preduzimali kaznene vojne pohode. Ali ~ 1470. Tutmozis III otpočinje niz vojnih pohoda po Aziji, idući na stara utvrđenja Hiksa. Polako je nestajalo osećanje nesigurnosti, stvoreno stranom okupacijom. Da bi Egmat osigurao od spoljnih napada, Tutmozis III je krenuo u brojna osvajania koja će ga dovesti do carstva. Njegove voiničke ambicije verovatno su raspalile frustracije kojima ie bio izložen tokom prve dvadeset i dve godine svoje vladavine. Jer, za sve to vreme, pravi vladar bila je zapravo njegova tetka i tašta, Hatšepsut. Ova izuzetno darovita kraljica više je polagala na kulturnu i trgovinsku ekspanziju nego na osvajačke ratove. Ali petnaest dana posle Hatšepsutinog pada, Tutmozis je već bio na putu za Palestinu i Siriju — da bi ugušio »pobune«. Nešto kasnije, on je trijumfovao u Megidu. Srećom po budućnost carstva, Tutmozis se prema pobeđenima pokazao velikodušan.

To je bio kraj egipatskog izolacionizma. I pored relativno kratkog trajanja carstva, njegovi učinci su bili trajni. Nastavljajući svoju internacionalnu politiku, Egipat se postepeno otvarao prema kosmopolitskoj kulturi. Jedan vek posle pobede kod Megida, veliko prisustvo »Azijata« potvrđeno je svuda, čak i u administraciji i u kraljevskim rezidencijama.[50] Određeni broj stranih božanstava bio je ne samo tolerisan nego i izjednačen s nacionalnim božanstvima. Štaviše, egipatske bogove počinju obožavati i u stranim zemljama, i Amon-Ra postaje univerzalni bog.

Solarizacija Amona je istovremeno olakšala religiozni sinkretizam i ponovno uspostavljanje solarnog boga kao vrhovnog. Jer sunce je bilo jedini univerzaJno prihvatljiv bog.[51] Najleoše himne upućene Amon-Rau, koje su ga slavile kao sveopšteg tvorca i kosmokratu, bile su sastavljene početkom »carskog« doba. S druge strane, obožavanje boga sunca kao Vrhovnog boga bez premca, utiralo je put određenom religioznom jedinstvu: od doline Nila do Sirije i Anadolije postepeno se nametala prevlast jednog istog božanskog principa. U Egiptu je ova solarna teologija, koja je težila univerzalizaciii, dobila sudbonosnu važnost u političkim napetostima. Tokom XVIII dinastije hramovi Amon-Raa značajno se šire, a njibovi prihodi se udesetostručuju. Posle osvajanja Hiksa, a pogotovu kada je tebanski faraon oslobodio Egipat, bogovi su dovedeni u položaj da neposrednije upravljaju poslovima države. To znači da su bogovi — na prvom mestu Amon-Ra — davali savete posredstvom sveštenič kog tela. Veliki Amonov sveštenik je stekao

---

[184] Nijedan zvaničan dokument ne beleži progon Hiksa. Jedino svedočanstvo je kratka autobiografija jednog skromnog učesnika oslobodilačkog rata; tekst je preveo Breasted, *Ancient Records of Egypt,* II, str. 1 i dalje; vid. takođe Wilson, *nav. delo,* str. 164—65.

značajan ugled; njegov položaj je bio odmah iza faraona. Egipat je postajao teokratija;

[50] Vid. Wilson, *nav. đelo,* str. 189 i dalje.

[01] Iz razgovora koje smo ispitali na drugim mestima (§ 20i vid. takođe Traite, §§ 14, 30), nebeski bogovi su postali *dei otiosi (ravnodušni bogovi).*

a to nikako nije umanjivalo borbu za vlast između vrhovnog sveštenika i faraona. Ta preterana politizacija sveštеničke hijerarhije ponekad je podizala napetost između različitih teoloških usmerenja do nepomirljivih antagonizama.

32. Ehnaton ili neuspela reforma

Ono što smo nazvali »Amarnska revolucija« (1375—1350), odnosno proglašenje Atona, sunčanog diska, za jedino vrhovno božanstvo, delimično se objašnjava željom faraona Amenhotepa IV da se oslobodi dominacije velikog sveštenika. U stvari, ubrzo po dolasku na presto, mladi vladar je oduzeo velikom Amonovom svešteniku upravu nad božjim imaniem, oduzimajući mu tako i izvor njegove moći. Zatim je faraon promenio svoje ime (»Amon-je-zadovoljan«) u Ehnaton (Akh-en-Aton — »Onaj-koji-služi-Atonu«), napustio staru prestonicu Tebu, »Amonov grad« i sagradio drugu, 500 kilometara severnije, koju je nazivao Akhetaton (sada Tel-el-Amarna), gde je podigao palate i Atonove hramove. Za razliku od Amonovih svetilišta, Atonova nisu bila pokrivena; Sunce se moglo obožavaii u svoj svojo] slavi. To nije bila jedina novina koju je uveo Ehnaton. U figurativnoj umetnosti, on je podržavao stil koji se od tada naziva »naturalizam« iz Amarne; prvi put, narodni jezik je bio unesen u kraljevske napise i zvanične naredbe; osim toga, faraon je odbacio strogi konvencionalizam koji je nametala etikecija i dopustio spontanost u odnosima sa sopstvenom porodicom i s prijateljima.

Sve te novine bile su opravdane religioznom važnošću koju je Ehnaton pridavao »istini« *(ma'at),* dakle, svemu onome što je bilo »prirodno«, u skladu s ritmovima života. Taj slabunjavi i skoro nakazni faraon koji će umreti još mlad, otkrio je religiozno značenje »životne radosti«, blaženstvo uživanja u Atonovoj neiscrpnoj tvoračkoj moći, a na prvom mestu, u božanskoj svetlosti. Da bi nametnuo svoju »reformu«, Ehnaton je potisnuo Amona i sve druge bogove®[2] u korist Atona, Vrhovnog boga, poistovećenog sa sunčanim diskom, sveopštim izvorom života: prikazali su ga sa zracima što se završavaju rukama koje vernicima pružaju simbol života *(ankh).* Suština Ehnatonove teologije sadržana je u dve himne upućene Atonu, jedine koje su sačuvane. Sasvim izvesno, tu je reč o jednom od najplemenitijih izraza egipatske religioznosti. Sunce je »početak života«, njegovi zraci »primaju u naručje sve zemlje«. »Mada si daleko, tvoji zraci su na zemlji; mada si na licima ljudi, tvoji su tragovi nevicIljivi.«[83] Aton je »stvoritelj zametka u ženi«, 011 je taj koji oživljava zametak i bdije nad porođajem i rastom deteta — isto kao što daje dah ptiću i zatim ga štiti. »Kako su raznovrsna tvoja dela! Ona su skrivena pred ljudima, o! jedini Bože, osim kojeg ne postoji

nijedan drugi.«[185] Aton je stvorio sve zemlje, i ljude i žene, on je svakog postavio na njegovo mesto i pobrinuo se o njegovim potrebama. »Svet živi od tebe! ...« »Svako ima svoju hranu.«

Ova himna je s razlogom poređena sa 104. psalmom. Čak se govorilo i o »monoteističkom« karakteru Ehnatonove reforme. I dalje se raspravlja o originalnosti i značaju ovog »prvog individualca u istoriji« kako ga je okarakterisao Brested (Breasted). Ne može se, međutim, sumnjati u njegov religiozni žar. Molitva pronađena u njegovom sarkofagu sadrži ove redove: »Ja ću udahnuti slatki dah s tvojih usta. Svakog jutra, gledajući tvoju lepotu... Daj mi svoje ruke, koje nose tvoj duh, da bih te primio i zahvaljujući njemu živeo. Dozovi moje ime kroz večnost: ono će se uvek odazvati na tvoj poziv!« I posle trideset i tri stoleća, ova molitva je sačuvala svoju dirljivu snagu.

Tokom Ehnatonove vladavine, upravo zbog njegove političke i vojne pasivnosti, Egipat je izgubio azijsko carstvo. Njegov naslednik, Tutankamon 1357—1349), obnovio je veze s velikim Amonovim sveštenikom i vratio se u Tebu. Tragovi »Atonove reforme« najvećim su delom bili izbrisani. Nešto kasnije umro je i poslednji faraon dugovečne i slavne XVIII dinastije.

Prema zajedničkom mišljenju naučnika, gašenje XVIII dinastije ujedno označava kraj egipatskog stvaralačkog genija. Što se tiče religioznih tvorevina, možemo se upitati da li se njihova neznatnost, sve do osnivanja misterija Izide i Ozirisa, ne objašnjava veličinom i uspešnošću sinteza stvorenih u vreme Novog carstva.[186] Jer, sa određenog stanovišta, te sinteze predstavljaju vrhunac egipatske religiozne misli: one čine savršeno uobličen sistem koji podstiče još sarao na stilske inovacije.

Da bismo bolje procenili značaj ovih teoloških sinteza, vratimo se za trenutak na »atonski monoteizam«. Najpre treba jasno reći da je formulacija koju je koristio Ehnaton u svojoj himni — »jedini Bog, osim kojeg ne postoji nijedan drugi« — još hiljadu godina pre reforme u Amarni, bila korišćena za Amona, Raa, Atuma i druge bogove. Osim toga, kao što je to a to nikako nije umanjivalo borbu za ,,vlast između vrhovnog sveštenika i faraona. Ta preterana politizacija svešteničke hijerarhije ponekad je podizala napetost između različitih teoloških usmerenja do nepomirljivih antagonizama.

32. Ehnaton ili neuspela reforma

Ono što smo nazvali »Amarnska revolucija« (1375—1350), odnosno proglašenje Atona, sunčanog diska, za jedino vrhovno božanstvo, delimično se objašnjava željom faraona Amenhotepa IV da se oslobodi dominacije velikog sveštenika. U stvari, ubrzo po dolasku na presto, mladi vladar je oduzeo velikom Amonovom sveštenilcu upravu nad

---

[185] »Ti si stvorio Zemlju... kada si bio sam.« »Ti si nebo načinio tako daleko kako bi mogao da se uzdigneš gore i posmatraš sve što si stvorio!«

[186] Mi očigledno mislimo na religioznu elitu kojoj su bila dostupna duboka značenja tih stvaranja.

božjim imaniem, oduzimajući mu tako i izvor njegove moći. Zatim je faraon promenio svoje ime (»Amon-je-zadovoljan«) u Ehnaton (Akh-en-Aton — »Onaj-koji-služi-Atonu«), napustio staru prestonicu Tebu, »Amonov grad« i sagradio drugu, 500 kilometara severnije, koju je nazivao Akhetaton (sada Tel-el-Amarna), gde je podigao palate i Atonove hramove. Za razliku od Amonovih svetilišta, Atonova nisu bila pokrivena; Sunce se moglo obožavati u svoj svoioj slavi. To nije bila jedina novina koju je uveo Ehnaton. U figurativnoj umetnosti, on je podržavao stil lcoji se od tada naziva »naturalizam« iz Ашагпе; prvi put, narodni jezik je bio unesen u kraljevske napise i zvanične naredbe; osim toga, faraon je odbacio strogi konvencionalizam koji je nametala etikecija i dopustio spontanost u odnosima sa sopstvenom porodicom i s prijateljima.

Sve te novine bile su opravdane religioznom važnošću koju je Ehnaton pridavao »istini« *(ma'at),* dalcle, svemu onome što je bilo »prirodno«, u skladu s ritmovima života. Taj slabunjavi i skoro nakazni faraon koji će umreti još mlad, otkrio ie religiozno značenje »životne radosti«, blaženstvo uživanja u Atonovoj neiscrpnoj tvoračkoj moći, a na prvom mestu, u božanskoj svetlosti. Da bi nametnuo svoju »reformu«, Ehnaton je potisnuo Amona i sve druge bogove[na] u korist Atona, Vrhovnog boga, poistovećenog sa sunčanim diskorn, sveopštim izvorom života: prikazali su ga sa zracima što se završavaju rukama koje vernicima pružaju simbol života *(ankh).* Suština Ehnatonove teologije sadržana je u dve himne upućene Atonu, jedine koje su sačuvane. Sasvim izvesno, tu je reč o jednom od najplemenitijih izraza egipatske religioznosti. Sunce je »početak života«, njegovi zraci »primaju u naručje sve zemlje«. »Mada si daleko, tvoji zraci su na zemlji; mada si na licima ljudi, tvoji su tragovi nevidljivi.«[187] Aton je »stvoritelj zametka u ženi«, on je taj koji oživljava zametak i bdije nad porođajem i rastom deteta — isto kao što daje dah ptiću i zatim ga štiti. »Kako su raznovrsna tvoja dela! Ona su skrivena pred ljudima, o! jedini Bože, osim kojeg ne postoji nijedan drugi.«[188] Aton je stvorio sve zemlje, i ljude i žene, on je svakog postavio na njegovo mesto i pobrinuo se o njegovim potrebama. »Svet živi od tebe! ...« »Svako ima svoju hranu.«

Ova himna je s razlogom poređena sa 104. psalmom. Čak se govorilo i o »monoteističkom« karakteru Ehnatonove reforme. I dalje se raspravlja o originalnosti i značaju ovog »prvog irtdividualca u istoriji« kako ga je okarakterisao Brested (Breasted). Ne može se, međutim, sumnjati u njegov religiozni žar. Molitva pronađena u njegovom sarkofagu sadrži ove redove: »Ja ću udahnuti slatki dah s tvojih usta. Svakog jutra, gledajući tvoju lepotu... Daj mi svoje ruke, koje nose tvoj duh, da bih te primio i zahvaljujući njemu živeo. Dozovi moje ime kroz

---

[187] »Kad ti počineš... Zemlja je u Tami, sličnoj smrti.« Noću se kreću divlje životinje i zmije, a »svet tada tone u tišinu«. Ehnaton s pojedinostima zadivljujuće svežine pominje čudo zore, blaženstvo koje dele drveće, cvećc, ptice, ribe.

[188] »Ti si stvorio Zemlju... kada si bio sam.« »Ti si nebo načinio tako daleko kako bi mogao da se uzdigneš gore i posmatraš sve što si stvorio!«

večnost: ono će se uvek odazvati na tvoj poziv!« I posle trideset i tri stoleća, ova molitva je sačuvala svoju dirljivu snagu.

Tokom Ehnatonove vladavine, upravo zbog njegove političke i vojne pasivnosti, Egipat je izgubio azijsko carstvo. Njegov naslednik, Tutankamon 1357—1349), obnovio je veze s velikim Amonovim sveštenikom i vratio se u Tebu. Tragovi »Atonove reforme« najvećim su delom bili izbrisani. Nešto kasnije umro je i poslednji faraon dugovečne i slavne XVIII dinastije.

Prema zajedničkom mišljenju naučnika, gašenje XVIII dinastije ujedno označava lcraj egipatskog stvaralačkog genija. Što se tiče religioznih tvorevina, možemo se upitati da li se njihova neznatnost, sve da osnivanja misterija Izide i Ozirisa, ne objašnjava veličinom i uspešnošću sinteza stvorenih u vreme Novog carstva.[189] Jer, sa određenog stanovišta, te sinteze predstavljaju vrhunac egipatske religiozne misli: one čine savršeno uobličen sistem koji podstiče još samo na stilske inovacije.

Da bismo bolje procenili značaj ovih teoloških sinteza, vratimo se za trenutak na »atonski monoteizam«. Najpre treba jasno reći da je formulacija koju je koristio Ehnaton u svojoj himni — »jedini Bog, osim kojeg ne postoji nii'edan drugi« — još hiljadu godina pre reforme u Amarni, bila korišćena za Amona, Raa, Atuma i druge bogove. Osim toga, kao što je to opazio Džon Vilson,[36] tu su postojala bar *dva* boga, jer je i sam Ehnaton bio obožavan kao božanstvo. Molitve vernika (odnosno uske grupe činovnika i dvorskih velečasnika) nisu bile upućivane Atonu nego neposredno Ehnatonu. U svojoj prekrasnoj himni, faraon objavljuje kako ie Aton njegov *lični bog:* »Ti si u mome srcu i niko te drugi ne poznaje do tvoj sin (tj. Ehnaton) kosa si uputio u svoje namere i u svoju moć!« To objašnjava skoro trenutni nestanak »atonizma« posle Ehnatonove smrti. Na kraju krajeva, to je obožavanje ipak bilo ograničeno na kraljevsku porodicu i na dvorane.

Dodajmo i to da je Aton bio poznat i obožavan mnogo pre reforme iz Amarne.[190] U *Knjizi onoga što je s one strane,* Ra je nazvan »Gospodarom Diska (Aton)«. U drugim tekstovima iz vremena XVIII dinastije, ne zna se za Amona (»skrivenog boga«), dok se Ra opisuje kao bog »čiji je lik prekriven« i koji »se skriva u drugom svetu«. Drugim rečima, Raova karakteristična tajanstvenost i nevidljivost predstavljene su kao komnlementarna svojstva Atona, boga koji se potpuno ispoljava u sunčevom disku.[191]

33. Konačna sinteza: spajanje Ra—Oziris

Teolozi Novog carstva naglašavaju komplementarnost dva oprečna, čak suparnička boga. U *Raovoj litaniji* bog sunca je nazvan »Jedno-spojeno-zajedno«; prikazan je u obliku Ozirisa-mumije, koja nosi krunu

---

[05] Mi očigledno mislimo na religioznu elitu kojoj su bila dostupna du boka značenja tih stvaranja.

[190] Up. Wilson, *nav. delo,* str. 210 i dalje; Piankoff, *Les Shrines de Tut-Ankh-Amon,* str. 5 i dalje.

[191] Piankoff, *nav. delo,* str. 12.

Gornjeg Egipta. Drugim rečima, Oziris je ušao u Raovu dušu.[192] Poistovećenje dva boga ostvareno je u liku mrtvog faraona: posle procesa ozirizacije, kralj oživljava kao mladi Ra. Sunčev hod predstavlja uzorni model čovekove sudbine: prelaz iz jednog oblika postojanja u drugi, iz života u smrt, i zatim, u ponovno rođenje. Raov silazak u podzemni svet istovremeno znači i njegovu smrt i njegovo oživijavanje. Neki tekstovi pominju »Raa koji će počivati u Ozirisu, i Ozirisa koji će počivati u Rau«.[193] Brojne mitološke aluzije naglašavaju dvostruki, sunčani i ozirijski vid boga Ra. Silazeći u donji svet, kralj se izjednačava s dvojstvom Oziris—Ra.

Prema jednom od tekstova koji su već navođeni, Ra »se skriva u drugom svetu«. Više zazivnih molitvi iz *Litanije* (20—23) podvlače akvatički karakter Raa i poistovećuju bosa sunca s iskonskim Okeanom. Ali, jedinstvo suprotnosti je posebno izraženo okultnom povezanošću Raa i Ozirisa, ili Horusa i Seta.[61] Da preuzmemo jednu srećnu formulaciju Randla Klarka (Rundle Clark, str. 158), *Ra kao transcendentalni bog i Oziris kao očitovani bog, predstavljaju komplementarne manifestacije božanstva.* U krajnjoj liniji, reč je o istoj »misteriji«, a posebno o umnožavanju oblika koje emanira jedan jedini Bog.[63] Prema teoconiji i kosmogoniji koje pokreće Atum (§ 26), božanstvo je *istovrejneno* jedno i višestruko; stvaranje se sastoji iz umnožavanja njegovih imena i oblika.

Povezivanje i stapanje bogova su operacije koje su bliske egipatskom religioznom mišljenju još od najdrevnijih starina. Originalnost teologije Novog carstva čine, s jedne strane, postuliranje dvostrukog procesa ozirizacije boga Ra i Ozirisove solarizacije, a s druge strane, uverenje da ovaj dvostruki proces otkriva tajno značenje ljudske egzistencije, unravo, *komplementarnosti života i smrtiS'·* S određenog stanovišta, ova teološka sinteza potvrđuje Ozirisovu pobedu, bez obzira na to što mu pridaje sasvim novo značenje. Već početkom Srednjeg carstva trijumf ubijenog boga je bio potpun. Počev od XVIII dinastije, Oziris postaje Sudija mrtvih. Dva čina zagrobne drame — »suđenje« i »vaganje srca« — odvijaju se pred Ozirisom. Dok su u *Tekstovima sarkofaga* razdvojeni, »suđenje« i »vaganie duše« u *Knjizi mrtvih* teže da se povežu.[64] Ovi pogrebni tekstovi koji, mada objavljeni tokom Novog carstva, sadrže starije materijale, neće biti podjednako omiljeni do kraja egipatske civilizacije. *Knjiga mrtvih* je izvanredan vodič duše na drugi svet. Molitve i magijske formule koje su tu sadržane imaiu za cilj da olakšaju putovanje duše i, posebno, da joj obezbede uspeh prilikom iskušenja »suđenja« i »vaganja srca«.

Među arhaičnim elementima *Knjige mrtvih,* izdvajamo opasnost od »druge smrti« (poglavlja *44,* 130, 135—136, 175—176) i važnost očuvanja sećanja (pogl. 90) i pamćenia sopstvenog imena (pogl. 25); ta su verovanja široko prisutna kod »primitivaca«, ali i u Grčkoj i u staroj Indiji. To delo ipak odslikava teološke sinteze Novog carstva. Jedna himna bogu Ra (pogl. 15) opisuje svakodnevno putovanje sunca; kada siđe u donji svet, ono širi radost. Mrtvi »se raduju kada ti tu sijaš za velikog boga Ozirisa,

---

[192] Up. Piankoff, *The Litany of Re,* str. 11
Up. Piankoff, Ramesses VI, str. 35.

[61] Up. primere koje je naveo Piankoff, *Litany,* str. 49, nap. 3.

[62] Atum već u *Tekstovima piramida* emanira bogove iz svog sopstvenog bića. U prvobitaom obliku Zmije (up. § 26), Atum je isto tako bio poistovećen s Ozirisom (što podrazumeva da i on može umreti), i shodno tome, s Horusom; up. tekstove koje je naveo i komentarisao Piankoff, *Litany,* stx. 11, n. 2.

es Odgovarajući postupak se, mada idući za drugim ciljevima, odvijao i u Indiji počev od doba *Brahmana;* up. IX poglavlje.

[64] Up. Jojote, »Le Jugement des morts dans l'Egypte ancienne«, str. 45. Dodajmo da su suđenje mrtvima i pojam nebeske pravde »koja se ispunjava posle smrti svih, ljudi i kraljeva«, jasno potvrđene počev od IX dinastije; Jojote, *isto,* str. 64.

gospodara večnosti«. Podjednako je važna i želja umrlog da se poistoveti s nekim božanstvom — Raom, Horusom, Anubisom, Ptahom, itd. To uopšte ne isključuje upotrebu magijskih formula. U stvari, znati ime nekog boga, jednako je sticanju određene moći nad njim. Magijska vrednost imena, i uopšte reči, bila je, sigurno, poznata još od preistorije. Za Egipćane, magija je bila oružje koje su bogovi čoveku stvorili za odbranu. U vreme Novog carstva magiju je oličavao jedan bog koji je pratio boga Ra u njegovoj barci, kao atribut solarnog boga.[63] Na kraju krajeva, Raovo noćno putovanje donjim svetorn, opasni silazak po~vezan s brojnim preprekama, predstavlja uzorni model putovanja svakog umrlog ka mestu suđenja.[194]

Jedno od najznačajnijih poglavlja *Knjige mrtvih,* glava 125, posvećeno je suđenju duši u velikoj dvorani koja se zvala »Dve *Ma'at*«.®[7] Srce umrlog se odnosi na jedan tas vage; na drugom se nalaze pero ili oko, simboli *ma'ate.* Za to vreme, umrli izgovara molitvu, preklinjući svoje srce da ne svedoči Drotiv njega. U nastavku, on treba da izgovori objavu o nevinosti, koja je neodgovarajuće nazvana »negativna ispovest«:

Nisam nanosio nepravdu ljudima ...
Nisam hulio na Boga.
Siromašnog nisam još više osiromašio ...
Nisam ubio ...
Nikome nisam naneo bol.
Nisam umanjivao prihod u hrani hramovima, itd.
Ja sam čist. Ja sam čist. Ja sam čist. Ja sam čist.«*

Umrli se obraća četrdeset-dvojici bogova koji čine sud: »Pozdrav vama, o, bogovi koji ste ovde! Ja vas znam, znam vaša imena. Neću pasti pod vašim udarcima. Vi onome bogu čiji ste nastavak nećete kazati da sam ja rđav... U prisustvu Sveopšteg gospodara, vi ćete reći da mi se *ma'at* vrati, jer ja sam upražnjavao *ma'atu* u Egiptu.« On sam sebi izgovara pohvalu: »Udovoljavao sam Bogu onim što on voli (da vidi kako se upražnjava). Dao sam hleba onome koji je bio gladan, vode žednome, odelo nagome, barku onome koji je nije imao. .. Spasite me, dakle, zaštitite me, onda! Ne govorite protiv mene u prisustvu velikog boga!« Najzad, on se okreće Ozirisu: »O bože, koji si visoko na svom prestolju! ... možeš li da me zaštitiš protiv glasnika koji seju zlo i stvaraju nevolje... jer ja sam u ime Gospodara *ma'ate* upražnjavao *ma'atu.* Ja sarn čist!«[195] Umrli se osim toga podvrgava inicijacijskom ispitivanju. On mora da

---

[194] Druge pogrebne zbirke — *Knjiga o onostranom, Knjiga vrata* — sistematično opisuju kraljevstvo mrtvih koje Re obilazi u čamcu tokom dvanaest noćnih sati.

195 Prev. Yoyote, str. 52—56.

dokaže kako zna tajna imena različitih delova vrata i praga, vratara dvorane i bogova.[196]

Razmišljajući o tajni Smrti, egipatski duh je stvorio poslednju religioznu sintezu, jedinu koja je zadržala svoju prevlast sve do kraja egipatske civilizacije. Naravno, reč je o tvorevini koja je podložna brojnim tumačenjima i primenama. Duboki smisao dvojstva Ra — Oziris i kontinuiteta život-smrt-preobraženje, nije bila nužno dostupna vernicima ubeđenim u pouzdanost magijskih formula; ipak, te magijske formule održavale su istu eshatološku gnosu. Razvijajući staro poimanje smrti kao duhovne transmutacije; teolozi Novog carstva izjednačili su modele te »misterije« i sa svakodnevnim Raovim delima i s iskonskorn Ozirisovom dramom istovremeno. Na taj način oni su u okviru jednog sistema izrazili ono što je u prvom redu izgledalo večno i neranjivo — sunčev hod, ono što je bilo samo tragična, ali na kraju krajeva, srećna epizoda — ubistvo Ozirisa, i ono što je po definiciji izgledalo sporedno i beznačajno — ljudsku egzistenciju. U oblikovanju ove soteriologije, uloga Ozirisa bila je suštinska. Zahvaljujući njemu, svaki smrtnik ubuduće se mogao nadati »kraljevskoj sudbini« na drugom svetu. U krajnjoj liniji faraon je predstavljao univerzalni model.

Tenzija između »privilegije«, »inicijacijske mudrosti« i »dobrih dela« razrešena je na način koji ponekad može da obmane. Jer, ako je »pravda« uvek osigurana, »inicijacijska mudrost« bi mogla da se svede samo na poznavanje magijskih formula. Sve zavisi od perspektive iz koje se posmatra eshatološka celina, nespretno iskazana u *Knjizi mrtvih* i u drugim sličnim delima. Ovi tekstovi zahtevaju višestruko »čitanje« na različitim nivoima. »Magijsko čitanje« bilo bi, sigurno, najlakše: njima se implikuje jedino vera u svemoć reči. U istoj onoj meri u kojoj će, zahvaljujući novoj eshatologiji, »kraljevska sudbina« postati dostupna svima, ni prestiž magije neće prestati da raste.[197] Treba, najzad, podsetiti na to da je Ptah, prema memfijskoj teologiji (up. § 26), bogove i svet stvorio snagom Reči...

V POGLAVUE

MEGALITI, HRAMOVI, SREDIŠTA CEREMONIJA: ZAPAD, MEDITERAN, DOLINA INDA

34. Kamen i banana

*[9] *Isto,* str. 56—57. U doba Starog carstva i faraon je morao da prođe kroz inicijacijsko ispitivanje; up. § 28.

[197] Vid. II tom ovog dela.

Već čitav vek, pa i više, megalitske konstrukcije zapadne i severne Evrope izazivaju divljenje istraživača. U stvari, nemoguće je pogledati neku dobru fotografiju nizova dolmena iz Karnaka ili gigantskih trilita iz Stounhendža, a ne upitati se o njihovoj svrsi i značenju. Ostajemo zbunjeni pred tehnološkom veštinom tih zemljoradnika iz doba glačanog kamena. Kako su uspevali da usprave blokove teške 300 tona i da podignu ploče od 100 tona? Uostalom, takvi spomenici nisu usamljeni. Oni predstavljaju deo čitavog jednog megalitskog kompleksa koji se prostire duž mediteranskih obala Španije, preko Portugala i pola Francuske, pa se zapadnom obalom Engleske produžava do Irske, Danske, i južnih obala Švedske. Naravno, tu postoje značajne morfološke varijacije. Ali dve generacije preistoričara potrudile su se da dokažu kontinuitet svih evropskih megalitskih kultura. A taj se kontinuitet mogao objasniti samo širenjem megalitskog kompleksa iz jednog središta koje se nalazilo u Los Milaresu, u pokrajini Almerija.

Megalitski kompleks podrazumeva tri vrste konstrukcija: 1) menhir (od donjebretonskog *men* = kamen i *hir* — dugačak) koji je jedan veliki kamen, ponekad prilično visok,[198] uspravno poboden u tlo; 2) kromleh (od *crom* = krug, krivina i *lech* = mesto), što označava skup menhira raspoređenih u krug ili u polukrug (najmonumentalniji je kromleh u Stounhendžu, pored Solzberija); ponekad, menhiri su poređani u više naporednih redova, kao što je to slučaj u Karnaku u Bretenji;[3] 3) dolmen *(dol* = sto i men в= kamen), koji je načinjen od ogromne kamene ploče koju opet drži više uspravnih kamenova, poređanih tako da čine neku vrstu zatvorenog prostora ili odaje. Izvorno, dolmen je bio prekriven humkom,

Dolmeni zapravo predstavljaju grobnice. (Kasnije, dolmen se preobrazio u »prekrivenu aleju« pošto mu je kao neka vrsta predvorja, pridodat dugačak hodnik prekriven kamenim pločama.) Postoje gigantski dolmeni, kao što je onaj u Sotou, pored Sevilje, dugačak 21 metar, čiji je zabat granitni blok visok 3,40, dugačak 3,10, širok 0,72 metra, i težak 21 tonu. U Los Milaresu otkopana je nekropola sa oko stotinu »prekrivenih aleja«. Većina grobova se nalazi ispod ogrornnih humki. U nekim grobnicama ima i do stotinu mrtvih, predstavnika više naraštaja istoga *gensa.* Grobnice ponekad imaju jedan središnji nosač a na zidovima se još mogu uočiti ostaci slika. Dolmene nalazimo duž Atlantika, naročito u Bretanji, sve do Holandije. U Irskoj, zidovi prilično visokih grobnica ponekad su ukrašeni kipovima.

Izvesno, reč je o veoma značajnom kultu mrtvih. Dok su kuće neolitskih seljaka koji su podigli ove spomenike bile skromne i kratkotrajne (u stvari, od njih skoro i da nije ostalo tragova), prebivališta mrtvih zidana su od kamena. Očigledno je želja da se izgrade veličanstvene i trajne građevine, koje mogu da se odupru vremenu. Poznata nam je složenost simbolike kamena kao i religiozna vrednost komenja i stena.[199] Stena, kamena ploča, granitni blok

---

[198] Taj menhir koji se nalazi pored Lokmerijaka bio je viši od 20 metara. U Bretanji su neki osamljeni menhiri povezani s grobnicama.

[r] U nizovima Karnaka ima 2.935 menhira koji se rasprostiru na području dugom 3.900 metara.

"[3] Up. našu Traite d'Histoire des Religions, § 74 i dalje.

obezbeđuju beskrajno trajanje, stalnost, nepokvarljivost, u krajnjoj liniji, način *egzistencije* koji je nezavisan od vremena nastanka.

Posmatrajući veličanstvene megalitske spomenike prvih zemljoradnika zapadne Evrope, nameće nam se sećanje na jedan indonezijski mit: na početku, kada je nebo bilo sasvim blizu zemlje, Bog je prvobitnom paru poklanjao svoie darove kačeći ih o jedno uže. Jednoga dana, poslao im je kamen, ali ga preci odbiše, iznenađeni i uvređeni. Posle nekog vremena, Bog ponovo spusti uže, ovoga puta s bananom koju oni odmah prihvatiše. Tada preci začuše Tvorčev glas: Pošto ste odabrali bananu, vaš će život biti kao i život ovog ploda. Da ste izabrali kamen, vaš bi život bio kao postojanje kamena, nepromenljiv i besmrtan.[200]

Videli smo (§ 2) da je otkriće zemljoradnje korenito izmenilo poimanje ljudske egzistencije: ona se pokazala podjednako nepostojana i kratkotrajna kao i život biljaka. S druge strane, opet, čovek je delio cikličnu sudbinu vegetacije: rođenje, život, smrt, ponovno rađanje. Megalitske spomenike mogli bismo protumačiti kao odgovor na naš indonezijski mit: pošto je život ljudi jednak životu žitarica, snaga i dugovečnost postaju dostupne *kroz smrt.* Mrtvi se vraćaju u krilo Zemlje Majke, s nadom da će podeliti sudbinu izdanaka; ali oni su pored toga i mistično povezani s kamenim blokovima pa, prema tome, postaju moćni i neuništivi kao stene.

U stvari, izgleda da megalitski kult mrtvih uključuje čvrsto verovanje u preživljavanje duše, a potom i pouzdanje u snagu predaka i nadu da će oni štititi žive i pomagati im. Takvo se uverenje korenito razlikuje od shvatanja koja su potvrđena kod drugih antičkih naroda (Mesopotamaca, Hitita, Hebreja, Grka, itd.), za koje su mrtvi bili jadne senke, nesrećne i nemoćne. štaviše, dok je za graditelje megalita od Irske do Malte i egejskih ostrva, *obredna zajednica s pzecima* predstavljala ključni činilac religiozne aktivnosti, u protoistorijskim kulturama zapadne Evrope, kao i na antičkom Bliskom istoku, bilo je strogo propisano *razdvajanje mrtvih i zivih.*

Megalitski kult mrtvih, pored različitih ceremonija (procesija, igara, itd.) i žrtvenih ponuda (u hrani, piću, itd.), podrazumevao je i žrtvovanja obavljena pored samog spomenika i obredne obede na grobovima. Izvestan broj menhira je bio podignut nezavisno od grobnica. Vrlo je verovatno da je to kamenje predstavljalo neku vrstu »zamene za telo«, u koje su se kasnije naseljavale duše umrlih.[201] Najzad, *kameni »zamenik« je bio telo izgrađeno za večnost.* Ponekad nalazimo menhire ukrašene ljudskim likovima; drugim rečima, oni su »boravište«, »telo« umrlih. Pretke verovatno predstavljaju i stilizovani likovi, nacrtani duž strana dolmena, kao i mali idoli iskopani u

---

[200] A. C. Kruijt naveo J. G. Frazer, *The Relief in Immortality* (1913) I, str. 74—75. Taj mit smo komentarisali u »Mythologies of Death« *(Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions,* gl. III) (Mircea Eliade, *Okultizam, magija i pomodne kulture,* prevela Ljiljana Filipović, GZH, Zagreb, 1983).

[201] Horst Kirchner, »Die Menhire in Mitteleuropa und der Menhirgedanke«, str. 698 (= 90) i dalje.

megalitskim grobnicama Španije. U nekim slučajevima, možemo otkriti naporedno verovanje; naime, da je duša pretka sposobna da povremeno napusti grob.[202] Opštenje sa živima je omogućavalo i probušeno kamenje koje zatvara neke megalitske grobnice a koje se, uostalom, i zove »otvori za duše«.

Podjednako treba voditi računa i o seksualnom značenju menhira, jer je ono svuda potvrđeno, i to na različitim stupnjevima kulture. Jeremija (2 :27) pominje one »koji govore drvetu: ti si otac rnoj; i kamenu: ti si me rodio«.[203] Verovanje u oplodne moći menhira očuvalo se među evropskim seljacima sve do početka ovog veka. U Francuskoj, da bi dobile dete, mlade žene su se »klizale« (duž nekog kamena) i »trljale« (tako što bi sele na monolite ili trljale stomak o određene stene).[204]

Ovu generathmu funkciju ne treba objašnjavati faličkom simbolikom menhira, mada je i takva simbolika potvrđena u nekim kulturama. Prvobitna i osnovna ideja odnosila se na »transmutaciju« predaka u kamen, bilo posredstvom nekog menhira kao »zamenika tela«, bilo tako što se u strukturu same konstrukcije ugrađivao neki suštinski element umrlog: kostur, pepeo, »duša«. U oba slučaja, umrli je »oživljavao« kamen, on je nastanjivao novo, mmeralno, dakle neprolazno telo. Prema tome, menhir ili megalitski grob su predstavljali neiscrpnu zalihu životne snage i moći. Zahvaljujući njihovom ugrađivanju u strukture pogrebnog kamenja, mrtvi su postajali gospodari plodnpsti i napretka. Rečeno jezikom indonezijskog mita, oni su usnevali da se istovremeno dočepaju i kamena i banana ...

35. Središta ceremonija i megcilitske građevine

Nelci megalitski kompleksi, kao što su onaj iz Karnaka ili onaj iz Ešdauna u Berkširu (koji obuhvata 800 megalita u jednom paralelogramu čije su strane duge 250 metara), sigurno predstavljaju značajna središta ceremonija. Praznovania su ukljućivala prinošenje

---

[202] Neki menhiri Bretanje, koji se uzdižu pred galerijama doLmena, objašnjeni su egipatskim verovanjem po kojem duše mrtvih, pretvorene u pticc, izlaze iz grobova da bi se postavile na nekom sunčanom stubu. »Izgleda da je slično verovanje bilo rašireno celim mediteranskim basenom i zapadnom Evropom« (Maringer, *L'Homme prehistorique et ses dieux,* str. 245). Carl Schuchhardt u istom smislu tumači slikane obeliske sarkofaga iz Hagija Trijade (§ 41) na kojima sede ptice. Ali videti Kirhnerovu kritiku, *nav. delo,* str. 706 (= 98). U megalitskim kulturama jugoistočne Azije, menhir služi kao »sedište« duša (up. § 36).

[203] Međutim, čak i tako strogo jehovistički spis kao što je *Peta knjiga Mojsijeva* nanovo koristi ontološku metaforu kamena kada objavlinie apsolutni realitet Boga kao jedinstvenog izvora stvarania: »Stiienu koja te ie rodila zaboravio si; zaboravio si Boga stvoritelja svojega« (32 : 18). (Svi navodi iz Starog zaveta preneseni su u prevodu Đure Daničića. Povremeno ie,_ uz odgovarajuću naznafcu, korišćen i prevod Biblije u izd. Kršćanske sadašnjos1i Zagreb 1976, i to samo u onim slučajevima kada je bio verniji francuskom tekstu. *(Prim. prev.)*

[8] Vid. neke primere i bibliografiju u *Traite d'Histoire des Religions, §* 77; dodati Kirchner, *nav. delo,* str. 650 (= 42) i dalje.

žrtve i, kako se pretpostavlja, igre i procesije. Uistinu, širokim prilaznim putem Karnaka, u povorci su mogle da idu hiljade ljudi. Većina praznika je verovatno bila u vezi sa kultom mrtvih. Kao i drugi odgovarajući engleski spomenici,[205] kromleh Stounhendža se nalazi usred jednog polja grobnih humki. Ovo slavno ceremonijaino središte je, bar u prvobitnom obliku,[206] bilo svetilište sagrađeno radi osiguranja veza s precima. Sa stanovišta strukture, Stounhendž možemo uporediti s megalitskim kompleksima koji su u drugim kulturama podignuti oko nekog svetog mesta: hramova ili gradova. Ovde je reč o istom vrednovanju svetog prostora kao »Središta sveta«, povlašćenog mesta na kojem se opšti i s nebom i s podzemnim svetom, odnosno s bogovima, htonskim boginjama i duhovima umrlih.

U nekim oblastima Francuske, na Iberijskom poluostrvu, kao i na drugim mestima, pronađeni su tragovi kulta Boginje, božanske zaštitnice umrlih. Međutim, megalitska arhitektura, kult mrtvih i obožavanje Velike boginje nigde nisu dobili tako raskošan izraz kao na Malti. Iskopavanja su iznela na videlo veoma malo kuća; ali, do sada je otkriveno sedamnaest hramova, a procenjuje se da je njihov broj još veći, što opravdava mišljenje nekih naučnika da je Malta u vreme neolita bila *isola sacra.*[207] Široke eliptične terase koje se prostiru ispred ili iza svetilišta sigurno su služile za svečane povorke i obrednu koreografiju. Zidovi hramova ukrašeni su divnim spiralama i bareljefima, a iskopan je i izvestan broj kamenih kipova koji predstavljaju žene kako leže postrance. No najsenzacionalnije otkriće je ogromni sedeći kip žene — sigurno boginje.

Iskopavanja su pokazala postojanje razvijenog kulta sa žrtvovanjem životinja, ponuda u hrani i levanicama i s obredima inkubacije i proricanja, što sve ukazuje na postojanje značajnog i dobro organizovanog sveštenićkog tela. Kult mrtvih je verovatno imao središnju ulogu. U značajnoj nekropoli iz Hal Saflijena (sada se zove Hipogeja), koja ima nekoliko prostorija uklesanih u stenu, iskopane su kosti nekih sedam hiljada osoba. U Hipogeji su pronađeni i kipovi žena koje leže, što nagoveštava obred inkubacije. Kao i u ostalim megalitskim spomenicima, zidovi unutrašnjih dvorana su oslikani i ukrašeni kipovima. Te prostrane odaje služile su za određene religiozne ceremonije dostupne samo sveštenicima i upućenima, jer su bile odvojene reljefnim pregradama.[208]

Dok je Hipogeja istovremeno bila i nekrcmola i mesto molitve, u hramovima nisu otkrivene grobnice. Izgleda da je krivolinijska struktura malteških svetilišta jedinstvena; arheolozi je opisuju u »obliku bubrega« ali, prema Cuncu (Zuntz), ova struktura pre podseća na oblik materice. Kako su hramovi bili pokriveni krovom, a dvorane bez prozora i dosta tamne, ući u svetilište bilo je isto što i prodreti u »utrobu Zemlje«, tj. u matericu htonske Boginje. Oblik materice imaju i

---

[205] Na primer, Vudhendž, Ejvberi, Arminghol i Arborlou; Maringer, str. 256.

[206] Jer Stounhendž nije bio sagrađen izjedanput. Sada znamo da je prvobitno delo prošlo kroz nekoliko izmena. Videti Colin Renfrew, *Before Civilization,* str. 214 i dalje.

[207] Giinter Zuntz, *Persephone,* str. 4, nap. 1.

[208] J. D. Evans, *Malta,* str. 139; Glyn Daniel i J. D. Evans, *The Western*

grobovi Icoji su isklesani u stenama. Reklo bi se da je umrli Dolagan u krilo
Zemlje za novi život. »Hramovi su bili istog modela, samo u većoj razmeri. Živi koji ulaze u svetilište, prodiru u telo boginje.« U stvari, zaključuje Cunc, ovi spomenici predstavljaju pozornicu »kulta Misterija u pravom značenju tog termina«.[209]

Dodajmo da duž strana dolmena i menhira iz Iberije i zapadne Evrope podjednako nalazimo i druge magijsko-religijske znakove i simbole, na primer sliku sunca sa zracima, znak sekire (svojstvo bogova oluje), zmiju, simbol života, sve povezane s figurama predaka, jelena, itd. Naravno, ti su likovi bili otkriveni u različitim oblastima i pripadali su kulturama različite starosti; ali, svima njima je zajednička činjenica da su povezani s istim megalitskim kompleksom. To se može objasniti ili raznovrsnošću religioznih ideja koje su zajedno delile različite »megalitske« populacije, ili činjenicom da je kult predaka, i pored sopstvenog velikog značaja, bio povezan i s drugim religioznim kompleksima.

36. »Zagonetka megalita«

Još pre nekih deset godina, arheolozi su megalitske kulture objašnjavali uticajima doseljenika sa istočnog Mediterana gde je potvrđeno postojanje zajedničkih grobnica već u III milenijumu.[210] Šireći se prema zapadu, podizanje dolmena *(chamber-tombs)* preobrazilo se u kiklopsku arhitekturu. Prema Glinu Danijelu (Glyn Daniel), taj se preobražaj zbio na Malti, na Iberijskom poluostrvu i na jugu Francuske. Isti autor poredi širenje megalitske arhitekture sa grčkim i feničanskim naseljavanjem Mediterana ili širenjem islama u Španiji. »Bila je to moćna religija, egejskog nadahnuća, koja ih je primorala da s tolikom prilježnošću grade svoje grobove (ili grobove-hramove?) i da čuvaju sliku svoje zagrobne boginje zaštitnice. Lik boginje, sekira, rogovi i drugi simboli vode nas od pariskog basena do Gavrinisa, Anhelu Rujua na Kritu, Egejskog mora, čak do Troje. Nema sumnje da je jedna snažna vera, poreklom s istočnog Mediterana, oblikovala i nadahnjivala graditelje megalitskih grobova prilikom njib.ovog širenja prerna zapadnoj Evropi.«[211] Ali religija nije bila osnovni razlog njihovih seoba; religija je bila samo »uteha za njihovo izgnanstvo na krajnji zapad i sever Evrope«. Iseljenici su tražili nove zemlje pogodne za život i rude kojima bi mogli da trguju.[212]

U svojoj poslednjoj knjizi Gordon Čajld je govorio o »megalitskoj religiji«, koju su raširili istraživači i naseljenici Mediterana. Jednom usvojena, ideja o građenju megalitskih grobova bila je prihvaćena u

---

Mediterranean, str. 20.

[18] Zuntz, *Persephone,* str. 8, 25.

• [14] Minojski zajednički grobovi su bili ili u prirodnim pećinama, ili n kružnism opkopima koii su se obično nazivali *tholoi;* up. Glvn Daniel, *The Megalithic Builders, of Western Europe, (2.* izd., 1962), str. 129.

[211] Daniel, *nav. delo,* str. 136.

[212] *Isto,* str. 136—137.

raznim društvima, ne utičući pri tom na njihove specifične strukture. Svaki je grob verovatno pripadao nekom plemiću ili glavi porodice; posao su obavljali njegovi drugovi. Megalitski grob treba porediti pre sa crkvom nego sa dvorcem, a oni koji počivaju u njemu bliži su keltskim svecima nego normanskim baronima.«[213] »Misionari« megalitske vere, religije pre svega Boginje Majke, privlačili su u svoje zajednice veliki broj zemljoradnika. U stvari, dolmeni i kromlesi se i nalaze u oblastima koje su bile najpogodnije za neolitsku zemljoradnju.[214]

Odgovarajuća objašnjenja megalitskih kompleksa predlagali su i drugi ugledni preistoričari.[215] Ta su objašnjenja, međutim, izgubila dosta od svoje valjanosti kada je otkriveno datiranie pomoću radioaktivnog ugljenika i dendrohronologije.[216] Tako se moglo dokazati da su megalitske grobnice (*chamber-tombs)* iz Bretanje bile podignute pre ~4000. godine, a da su kameni grobovi u Engleskoj i u Danskoj građeni pre ~3000. godine.[217] Smatralo se i da je gigantski kompleks Stounhendž savremenik kulture Veseksa, koja je bila zavisna od mikenske kulture. Međutim, analize zasnovane na novijim metodama dokazuju da ie Stounhendž bio završen pre Mikene; poslednje preuređenje (Stounhendž III) datira iz ~2100—1900. godine.[218] I na Malti ie epoba koju predstavljaju hramovi Tarksiiena i nekrooola iz Hal Saflijena bila završena pre ~2000. godine; prema tome, neke niene karakteristike ne bismo mogli da objasnimo uticai'em doba minoiske bronze.[219] Na osnovu toga treba, dakle, izvesti zaključak da *evropski megalitski kompleks prethodi egejskom doprinosu. Reč je o nizu izvornih, autohtonih tvorevina.*

Ipak, hronološki preokret i dokazivanje originalnosti zapadnih populacija nisu unapredili tumačenje megalitskih spomenika. Mnogo se raspravljalo o Stounhendžu, ali su, i pored nekoliko značajnih doprinosa,[2'] još sporne religiozna funkcija i simbolika tog spomenika. Osim toga, zbog reakcija na odveć smele hipoteze ['kao što je, na primer, ona ser Greftona Eliota Smita (Grafton Eliott Smith), po kojoj sve megalitske gradevine potiču iz jednog jedinog izvora, faraonskog

---

[213] Gordon Childe, *The Prehistory of European Society,* str. 126 i dalje. Autor upoređuje megalitske grobove s malim kapelama koje su osnovali galski i irski sveci u istim oblastima britanskih ostrva (*isto,* str. 128).

[214] *Isto.* str. 129.

[215] Po Stjuartu Pigotu (Stuart Pigot.) megalitski spomenici potiču iz istočnog Mediterana, i on ih poredi s hrišćanskim crkvama i džamijama; up. *Ancient Europe,* str. 60. Za Graema Klarka (Graham Clark), egejski obred zajedničkih grobnica, povezan s kultom Boginje Majke, na Zapad su preneli istraživači rudnika i rudari; up. *World Prehistory,* str. 138—39.

[216] Na engleskom »tree-ring calibration of radiocarbon«; vid. jedno jasno izlaganje koje je objavljeno kod Collina Renfrewa, *Before Civiliz.ation,* str. 48—83. Kao što znamo, dve su »revolucije« — » ugljenik 14« i dendrohronologija — korenito izmenile hronologiju evropske preistorije.

[217] Podsetimo da su u Egiptu prve kamene piramide bile podignute oko ~ 2700. Tačno je da su njihove prethodnice bile od cigala, ali ostaje činjenica da pre ~ 3000. ne znamo ni za jedan egipatski spomenik od kamena koji bi se mogao uporediti s megalitima zapadne Evrop; up. Reqfrew, *nav. delo,* str. 123.

[218] Vid. dokumentaciju kod Renfrewa, str. 214 i dalje.

[2S] Renfrew, str. 152. Vid. takođe Daniel Evans, *The Western Mediter*ranean, str. 21. Cunc međutim misli na egipatski ili sumerski uticaj; up. *Persephone,* str. 10 i dalje.

Egipta], istraživači se više ne usuđuju da problem obuhvate celovito. A ta je uzdržanost za žaljenje, jer »megalitizam« predstavlja egzemplarni i verovatno jedinstveni predmet izučavanja. U stvari, jedno uporedno istraživanje moglo bi da pokaže u kojoj meri analiza brojnih megalitskih kultura, koje su cvetale još u XIX veku, može doprineti razumevanju religioznih shvatanja koja su delili tvorci preistorijskih spomenika.

37. Etnografija i preistorija

Podsetimo da su, osim na Mediteranu i u zapadnoj i severnoj Evropi, megaliti preistorijskog i protoistorijskog porekla raspoređeni širom ogromne oblasti Magreba, Palestine, Abisinije, Dekana, Asama, Cejlona, Tibeta i Koreie. Što se tiče megalitskih kultura koje su još bile žive početkom XIX veka, one najznačajnije potvdene su u Indoneziji i Melaneziji. Robert Hajne-Geldern (Heine-Geldern), koji je ,jedan deo svog života posvetio izučavanju ovog problema, cenio je da su dve grupe megalitskih kultura — preistorijske i kulture u etnografskom stadijumu — istorijski povezane, jer se, prema njegovom mišljenju, megalitski kompleks širio polazeći iz jednog središta, po svoj prilici iz istočnog Mediterana.

Kasnije ćemo se vratiti na Haine-Geldernovu hipotezu. Sada, međutim, treba da se prisetimo njegovih zaključaka o specifičnim verovani'ima živih megalitskih društava. Megaliti su povezani s određenim idejama koje se tiču posmrtne egzistencije. Većinom, oni su podignuti tokom ceremonija koje bi trebalo da odbrane dušu za vreme njenog puta na drugi svet: ali, oni podjednako obezbeđuju večnu postegzistenciju onima koii su ih podigli za života, kao i onima za koje je spomenik podignut posle smrti. S druge strane, megaliti predstavljaju prvorazrednu vezu između živih i mrtvih; smatra se da oni ovekovečuju magijske moći osoba koje su ih sagradile, osiguravajući tako plodnost ljudi, stoke i žetve. U svim megalitskim kulturama koje i dalje cvetaju, kult predaka ima značajnu ulogu.[25]

Spomenici služe kao sedišta duša umrlih, kada se one vrate da posete selo, ali, podjednako ih koriste i živi. Mesto na kom se nalaze megaliti istovremeno je i kultno mesto bez premca (ceremonijalna koreografija, žrtvovanja, itd.), i središte društvene aktivnosti. U kultu mrtvih megalitskog tipa značajnu ulogu imaju genealogije. Prema Hajne-Geldernu, genealogije predaka, odnosno osnivača sela i nekih porodica verovatno su obredno izgovarane. Važno je naglasiti ovu činienicu: *čovek se nada da će njegovo ime biti zapamćeno posredstvom kamena;* drugim rečima, veza s precima obezbeđuje se sećaniem na njihova imena i poduhvate, sećanjem koje je »zgusnuto« u megalitima.

Kao što smo upravo rekli, Hajne-Geldern ie zastupao tezu o kontinuitetu megalitskih civilizacija od V mileniiuma pa do savremenih »primitivnih« društava. Ipak, on je odbacio panegipatsku hipotezu G. Eliota Smita i Dž. V. Perija (J. W. Perry). Osim toga, negirao je postojanje »megalitske religije« s jednostavnim obrazloženjem da je postojanje verovanja i »megalitskih« koncepata posvedočeno u vezi s velikim brojem kako elementarnih, tako i razvijenih religioznih oblika.

Taj austrijski naučnik poredi megalitski kompleks s određenim »mističnim« pokretima, na primer s tantrizmom koji podjednako može biti i hinduistički i budistički. On isto tako negira postojanje nekakvog »megalitskog kulturnog središta«, koje prema nekim autorima čine posebni mitovi i karakteristične društvene ili ekonomske institucije; naime, postojanje megalitskih ideja i praksi potvrđeno je kod naroda veoma raznovrsnih društvenih oblika, ekonomskih struktura i kulturnih institucija.[26]

Hajne-Geldernova analiza megalitskog kompleksa zadržala je svoju vrednost. Danas, međutim, niegove Dretpostavke o jedinstvu arheoloških i savremenih megalitskih kultura veliki broj istraživača ili osporava, ili ih nanrosto prenebregava. A problem »kontinuiteta« megalitskog kompleksa ie značajan i mora ostati otvoren. Jer, kao što je to nedavno kazao iedan autor, reč je o »najvećoj zagonetki preistorije«. Na svaki način, i koia god hipoteza bila usvojena — ona o kontinuitetu ili ona o konvergenciji — ne možemo govoriti o samo *jednoj* megalitskoi kulturi. Ovim povodom važno je primetiti da je sakralnost kamena u megalitskim religijama vrednovana pre svega u odnosu na postegzistenciju. Ulaže se napor da se posebni oblik postojanja posle smrti zasnuje posredstvom ontofanije svojstvene kamenju.

U megalitskim kulturama zapadne Evrope očigledna je opčinjenost stenovitim masama; ali, reč je o opčinjenosti koja je podstaknuta željom da se zajednički grobovi pretvore u veličanstvene i neuništive spomenike. Žahvaljujući megalitskim konstrukcijama, mrtvi su imali izuzetnu moć; a pošto je opštenje s precima bilo osigurano putem obreda, tu su moć mogli da podele i živi. Postoje, sigurno, i drugi oblici kulta predaka. Megalitske religije karakteriše činjenica da su ideje *večnosti* i *kontinuiteta između zivota i smrti* dokučene *slavljenjem predaka poistovećenih ili povezanih s kamenjem.* Dodajmo ipak da su ove religiozne ideje bile u punoj meri ostvarene i savršeno izražene samo preko nekoliko izuzetnih tvorevina.

38. Prvi gradovi Indije

Pre nekih desetak godina novija istraživanja preistorije indijske civilizacije otvorila su sasvim neočekivane perspektive. Ona su takođe postavila pitanja na koja do sada nisu dobijeni zadovoljavajući odgovori. Iskopavanja dva grada-tvrđave, Harape i Mohendžo-dara iznela su na videlo prilično uznapredovalu urbanu civilizaciju, koja je istovremeno bila i trgovačka i »teokratska«. Hronologija je i dalje sporna ali je, reklo bi se, izvesno da je induska civilizacija bila savršeno razvijena oko ~ 2500. godine. Istraživače koji su obavili prva iskopavanja iznenadila je jednoobraznost i mrtvilo ove civilizacije. Nikakva promena, nikakva novina nisu se mogle opaziti unutar hiljade godina istorije harapske civilizacije. Dva grada-tvrđave bili su verovatno prestonice »Carstva«. Jednoobraznost i kulturni kontinuitet mogu se objasniti samo

nagađanjem o postojanju režima zasnovanog na nekoj vrsti religioznog autoriteta.[220]

Danas znamo da se ova kultura prostirala mnogo dalje od doline reke Ind i da je svuda pokazivala istu jednoobraznost. Gordon Ćajld je smatrao da je harapska tehnologija ravna egipatskoj i mesopotamskoj. Ipak, većini proizvoda nedostaje maštovitost »što nagoveštava da se ljudi iz Harape nisu bavili ovosvetskim stvarima«.[221]

Svi se slažu da poreklo te prve urbane civilizacije koja se razvila u Indiji treba tražiti u Beludžistanu. Prema Ferserviju (Fairservis) preci Harapanaca potiču od prearijevskih zemljoradnika iz Irana. Neke faze preharapske kulture postaju nešto bolje poznate zahvaljujući iskopavanjima koja su obavljena u južnom Beludžistanu. Uočljivo je da su prve značajne aglomeracije bile izgrađene u blizini struktura koje su imale ceremonijalnu funkciju. U značajnom arheološkom kompleksu iskopanom u oblasti reke Porali, poznatom pod imenom »Kompleks Edit Šabr« (Edith Shabr), izišla je na videlo jedna humka visolca od sedam do dvanaest metara, kao i izvestan broj građevina okruženih zidovima. Vrh strukture je bio izgrađen u obliku *zigurata;* nekoliko stepenica vodilo je na platformu. Kamene građevine su, izgleda, bile slabo i samo povremeno nastanjene, što ukazuje na ceremonijalnu funkciju cele građevine. Karakteristika druge faze (faze B) istog kompleksa jeste postojanje velikih kamenih krugova, više od stotinu zdanja dugačkih od tri do osam metara, i »avenija« od belih stena. izgleda da su i ove strukture služile jedino u religiozne svrhe.[222]

Ferservi ova sveta mesta, i uopšte građu iskopanu u dolini Kveta (koje predstavljaju preharapske faze Sinda i Beludžistana) povezuje s Mohendžo-darom i Harapom, gradovima za koje on smatra da su prvobitno bili sazdani imajući u vidu kultne ceremonije. Ta se pretpostavka još osporava, iako se ne dovodi u sumnju religiozna funkcija »tvrđave«, platforme na kojoj se nalaze karakteristične strukture, istovetne u oba grada. Ali ta rasprava nema većeg značaja za naše istraživanje. Jer, s jedne strane, nema sumnje u kultno »poreklo« preharapskih aglomeracija (dakle, prvih »gradova«), a s druge strane, naučnici su danas složni u uverenju da su najstarija urbana središta predstavljala ceremonijalne komplekse. Pol Vitli (Paul Wheatley) je sjajno dokazao svrhu i religioznu funkciju prvih gradova u Kini, Mesopotamiji, Egiptu, u Srednjoj Americi, itd.[223] Najstariji gradovi bili su sagrađeni oko svetilišta, odnosno blizu nekog svetog mesta, nekog »Središta Sveta«, gde se smatralo da je moguća komunikacija između Zemlje, Neba i podzemnih oblasti.[224] Ako bismo mogli da dokažemo da se dva induska grada-prestonice jasno razlilcuju od svojib preharapskih prototipova (i od drugih starih gradova), trebalo bi da Harapu i

---

[87] Up. M. Eliade, *Le Yoga,* str. 348 i dalje.

[221] *B. i R. Allchin, The Birth of Indian Civilization, str. 136.*

[222] W. A. Fairservis, *The Roots of Ancient India,* str. 195 i dalje, 362 i dalje. O vezama te faze preharapske kulture i megalita južne Indije, videti *isto,* str. 375 i dalje.

[223] Paul Wheatley, *The Pivot of thc Four Quarters,* naročito str. 20 i dalje, 107 i dalje, 225 i dalje.

[224] Eliade, *Le Mythe de l'eternel retour,* gl. I; »Centre du Monde, Temple, Maison«.

Mohendžo-daro smatramo za prve primere sekularizacije urbane strukture, što je savremeni fenomen bez premca.

Ovom prilikom važno je podvući morfološku raznovrsnost svetog prostora i kultnog središta. U megalitskim kulturama Mediterana i zapadne Evrope, ceremonijalno središte, povezano sa kultom mrtvih, bilo je posvećeno menhirima i dolmenima, retko svetilištima; što se tiče aglomeracija, one nisu bile veće od sela.[225] Kao što smo videli, pravi megalitski »gradovi« bili su izgrađeni za mrtve: to su bile nekropole.

39. Protoistorijska religiozna shvatanja i njihove paralele u hinduizmu

Harapska religija, kao religija prve urbane civilizacije u Indiji, podjednako je značajna i iz drugih razloga, posebno zbog svojih veza s hinduizmom. I pored sumnjičavosti nekih autora, religiozni život Mohendžo-dara i Harape dostupan nam je barem u najosnovnijim crtama. Tako, na primer, veliki broj figurina i crteža urezanih u pečate ukazuje na kult Boginje-Majke. Osim toga, kao što je to već uvideo i ser Džon Maršal (John Marshall), jedna životinjama okružena itifalička figura koja sedi u »joga« položaju, predstavlja Velikog boga, možda neki prauzor Šive.[226]Ferservi je skrenuo pažnju na veliki broj prizora obožavanja ili žrtvovanja koji su predstavljani na pečatima. Onaj najslavniji prikazuje figuru koja sedi (ili pleše?) na platformi između dva molitelja koji kleče dok se kraj svakoga nalazi oo jedna kobra. Drugi pečati u nepomičnom stavu prikazuju osobe kao što su Gilgameš, dva tigra, ili neki rogati bog s bikovskim nogama i repom, koji podseća na mesopotamskog Enkidua; najzad, prikazani su i razni duhovi drveća kojima se prinose žrtve, kao i svečane povorke osoba koje nose »barjake«, itd.[227] Vats je verovao da u prizorima naslikanim na nekim urnama koje su iskopane u Harapi može da prepozna duše umrlih koje se pripremaju da pređu preko neke reke.[228]

Počev od ser Džona Maršala naučnici su naglašavali »hindriistički« karakter harapske religije. Osim već navedenih primera — Velike Boginje, proto-Šive u »joga« položaju, obrednog značenja drveća, zmija, *lingama* — možerno pomenuti i »Veliko kupatilo« iz Mohendžo-dara koje podseća na »bazene« današnjih hinduističkih hramova, drvo *pipal,* nošenje turbana (nepoznato u vedskim tekstovima a potvrđeno tek posle epohe *brahmana),* ukrase za nos, češalj od slonovače, itd.[229] Nije dovoljno poznat istorijski proces koji je obezbedio prenošenje i pretapanje jednog dela harapskog nasleđa u hinduizam. Istraživači još raspravljaju o uzrocima propadanja i konačnog rušenja dva grada-

---

[225] I prvi gradovi podignuti u toj oblasti takođe su bili »sveti gradovi«, odnosno »Središta sveta«; up. Werner Muller, *Die heilige Stadt, svuda.*

[53] Sir John Marshall. *Mohenjo-Daro,* tom I, str. 52; up. Eliade, *Le Yoga,* str. 349—50. Uostalom, kamenje u obliku *lingama* pronađeno je i u gradovima; up. Allchin, *nav. delo,* str. 312.

227 Fairservis, *nav. delo,* str. 247 i dalje.

[228]Allchin, str. 314 i sl. 75.

Civilization, str. 135.

prestonice. Navode se katastrofalne poplave Inda, posledice suša, zemljotresi[230] i, konačno, upad arijevskih osvajača. Uzroci opadanja su verovatno bili brojni. U svakom slučaju oko ~ 1750. godine indska civilizacija je bila na umoru, a Indoarijci su joj zadali samo smrtni udarac (up. § 64). Ali treba jasno reći, s jedne strane, da je do prodora arijskih plemena dolazilo postepeno, tokom nekoliko vekova, i, s druge strane, da je na jugu, u oblasti koja je ranije bila poznata pod imenom Soraštra, i posle arijskog prodora nastavila da se razvija jedna kultura koja je potekla iz složenog harapskog jezgra.[231]

Pre dvadeset godina, zapisali smo o propasti indske kulture: »Rušenje jedne urbane civilizacije пе znači prosto i nepovratno iščezavanje njene kulture, već je reč o regresiji u ruralne, ‚prostonarodne' forme, povratak u stanje larve. (Taj fenomen je bio uveliko potvrđen u Evropi za vreme velikih invazija varvara.) Veoma rano, .arijanizacija' Pendžaba će začeti pokret velike sinteze koja će jednog dana dati hinduizam. Znatan broj ‚harapskih' elemenata, koje nalazimo u hinduizmu, ne može da se objasni drugojačije nego davno započetim kontaktom indoevropskih osvajača i predstavnika kulture Inda. Ti predstavnici nisu, nužno, bili osnivači indske kulture, niti njihovi direktni potomci: to su mogli da budu prenosioci nekih formi harapske kulture koji su je prosto, pretrpevši njen uticaj, sačuvali u udaljenim područjima, koja su bila pošteđena prvih naleta arijanizacije. Tako bi mogla da se objasni i sledeća paradoksalna činjenica: kult Velike boginje i Šive, falizam i dendrolatrija, asketizam i joga, itd., javili su se prvi put u Indiji kao religijski izrazi jedne visoke, urbane civilizacije, tipično indske — uprkos tome što je većina religijskih elemenata, i u srednjovekovnoj i u modernoj Indiji, bila karakteristična za .popularne', ‚narodne' kulture. Naravno da je još u harapsko doba postojala sinteza duhovnosii starosedelaca i duhovnosti ‚gospodara', tvoraca urbane civilizacije. Ali ne samo da moramo prihvatiti da je ova sinteza bila sačuvana već, takođe, i specifični i gotovo isključivi doprinos .gospodara' (doprinos koji se naročito tiče njihove teokratske koncepcije): drugačije nije moguće objasniti tako veliki značaj koji su uživali brahmani od vedskog vremena nadalje. Verovatno su sve harapske religijske koncepcije — koje su tako izrazito suprotne indoevropskim — bile prihvaćene, sa neizbežnim regresijama, u ‚narodnim' slojevima, kao i na marginama civilizacije novih ariofonskih gospodara: upravo otuda će se one ponovo javiti u kasnijim sintezama koje će dati današnji hinduizam.«[232]

---

[230] Vid. raspravu o tim hipotezama kod Wheelera, *nav. delo,* str. 127 i dalje, Allchin, *nav. delo,* str. 143 i dalje, Fairservis, str. 302 i dalje.

[231] Wheeler, *nav. delo,* str. 133 i dalje, Allchin, str. 179 i dalje, Fairservis, str. 293, 295.

[232] *Le Yoga,* str. 352—53 *(Joga,* str. 349, BIGZ 1984, Beograd, preveo Zoran Zec — *prim. prev.).*

Posle 1954. godine, pronađeni su i drugi dokazi o kontinuitetu.[233] štaviše, slične procese nalazimo i na drugim mestima, posebno na Kritu, širom Egejskog arhipelaga i u kontinentalnoj Grčkoj. U stvari, helenska kultura i religija su proizvod simbioze mediteranske podloge i indoevropskih osvajača koji su došli sa severa. Kao i u Indiji, religiozne ideje i verovanja starosedelaca dostupni su nam isključivo preko *arheoloških* svedočanstava, dok najstariji *tekstovi,* na prvom mestu Homerovi i Hesiodovi, delimično odražavaju tradicije ariofonskih osvajača. Treba ipak jasno reći da Homer i Hesiod već predstavljaju prve faze helenske sinteze.

40. Krit: svete pećine, lavirinti, boginje

Neolitska kultura na Kritu, za koju je Dotvrđeno da je tu postojala još od V milenijuma, okončala se približno polovinom III milenijuma, kada su ostrvo naselili doseljenici koji su stigli s juga i s istoka. Pridošlice su vladale metalurškim tehnikama bakra i bronze. Ser Artur Evans (Sir Arthur Evans) je prema legendarnom kralju Minosu njihovu kulturu nazvao »minojskom«, i podelio je na tri perioda:[234] starije minojsko doba (krajem III milenijuma); srednje minojsko doba (od podizanja palata u Knosu i Malji, od ~2000. do ~1580. godine); mlađe minojsko doba 1580—1150). Tokom srednjeg minojskog doba, Krićani su koristili hijeroglifsko pismo koje je potom, oko ~ 1700. godine, zamenilo linearno pismo (Linearno pismo A); oba do danas nisu dešifrovana. Tokom toga perioda (između ~2000. i ~1900) prvi Grci, Minijci,* su prodrli u kopnenu Grčku. Oni su bili prethodnica indoevropskih grupa koje su u naletima dolazile da nasele Heladu, kao i ostrva i obalu srednje Azije. Prva faza mladeg minojskog doba (~1580—1450) predstavlja vrhunac minojske civilizacije. Upravo u to doba ariofonski osvajači na Peloponezu podižu Mikenu i održavaju veze s Kritom. Nešto kasnije 1450—1400) Mikenci (ili Ahajci) naseljavaju se u Knosu i uvode pismo nazvano Linearno B. Poslednja faza kasnog minojskog doba, nazvana Mikenski period (~1450—1150), završava se najezdom Doraca (oko ~ 1150) i konačnim uništenjem lcritske civilizacije.

Sve dok Ventris 1952. godine nije dešifrovao Linearno B pismo, jedini dokumenti o minojskoj kulturi i religiji poticali su od arheoloških iskopavanja. Prva svedočanstva o religioznim činiocima i namerama otkrivena su u pećinama. Na Kritu, kao i drugde na Mediteranu, pećine su dugo služile za stanovanje, ali, posebno od neolita, i kao groblja (taj se običaj zadržao sve do našeg vremena). Međutim, priličan broj pećina

---

[233] Naći ćemo ih u Vilerovim, Olčinovim i Ferservisovim kniigama. Videti takođe Mario Cappieri, »Ist die Indus-Kultur und ihre Bevolkerung wirklich verschwunden?«; W. Koppers, »Zentralindische Fmchtbarkeitsriten und ihre Beziehungen zur Induskultur«; J. Haekel, »'Adonisgartchen' im Zeremonialwesen der Rathwa in Gujerat (Zentralindien). Vergleich und Problematik«.

[234] O tim periodima videti R. W. Hutchinson, *Prehistoric Crete,* str. 137—198, 267—316; R. F. Willetts, *Cretan Cults and Festivals,* str. 8—37.

* Starogrč.: *Minyai,* staro eolsko pleme koje se iz Tesalije preselilo u Beotiju i tu osnovalo moćnu minijsku državu i snažni grad Orhomen *(prim. prev.).*

je bio posvećen i raznim domaćim božanstvima. Neki obredi, mitovi i legende u vezi s ovim uvaženim pećinama, kasnije su obuhvaćeni religioznim tradicijama Grka. Tako je, pećina iz Amnisa pored Knosa, jedna od najslavnijih, bila posvećena Ejlejtiji, prehelenskoj boginji porođaja. Druga pećina, na brdu Dikta,[42] bila je slavna po tome što je pružila utočište Zevsu kao detetu: tu je došao na svet budući Gospodar Olimpa, a plač novorođenčeta prikrila je buka koju su podigli Kureti235 udarajući o svoje štitove. Kuretska igra s oružjem verovatno je predstavljala inicijacijsku ceremoniju koju su svetkovala bratstva mladića (up. § 83). Jer, izvesne pećine služile su bratstvima za njihove tajne obrede: na primer, pećina na Idi, u kojoj su se okupljali daktili,* mitološke personifikacije jednog bratstva majstora metalurgije.

Kao što znamo, pećine su još od paleolita imale religioznu ulogu. Tu ulogu preuzima i proširuje lavirint: ući u neku pećinu ili u neki lavirint jednako je silasku u Donji svet, drugim rečima obrednoj smrti inicijacijskog tipa. Mitologija čuvenog Minosovog lavirinta je nejasna i poznata samo u nekim nojedinostima; no najdramatičnije epizode se odnose na jednu inicijaciju. Izvorno značenje ovog mitsko-religioznog scenarija verovatno je bilo zaboravljeno mnogo pre prvih pisanih svedočanstava. Legendom o Tezeju, posebno o njegovom ulasku u lavirint i o njegovoj slavnoj borbi protiv Minotaura, bavićemo se lcasnije (up. § 94). Odmah, međutim, treba skrenuti pažnju na obrednu funkciju lavirinta kao inicijacijskog iskušenja.

Pretraživanja Knosa nisu iznela na videlo nikalcve tragove čuvenog Dedalovog dela. Ipak, lavirint se nalazi na kritskom metalnom novcu iz klasičnog perioda, a lavirinti se pojavljuju i u vezi s drugim gradovima. Što se tiče etimolosije, postoji objašnjenje da ta reč znači »kuća dvosekle sekire« *(labrys);* odnosno, da označava kraljevsku palatu Knosa. Ali, ahajska reč za sekiru bila je *pelekys* (up. mesopotamsko *pilakku).* Verovatnije je da taj izraz potiče od azijskog *labra/laura,* »kamen«, »pećina«. Lavirint je dakle označavao neki podzemni hodnik, sagrađen Ijudskom rukom. Doista, pećinu iz Ampeluza pored Gortine i danas zovu »lavirint«.[236] Ovom prilikom naglasićemo starost obredne uloge pećina. Vratićemo se na trajnost te uloge, jer ona izvrsno odražava kontinuitet određenih religiiskih ideja i inicijacijskih scenarija od preistorije do današnjih vremena (§ 42).

Tokom neolita sve je više ženskih figurina: karakteristična je njihova suknja u obliku zvona koja ostavlja grudi nage dok su ruke podignute u gestu obožavanja. Bilo da predstavljaju zavetne darove ili »idole«, ove figurine ukazuju na religioznu prednost žene, a pogotovu na primat Boginje. Kasniji dokumenti tu premoć potvrđuju i bliže određuju. Sudeći po prikazivanjima svečanih povorki, praznika u palatama i prizora žrtvovanja, ženski likovi su imali značajnu ulogu.[237] Boginje su prikazane prekrivene velom ili delimično nage, kako stišću

---

235 Mitski narod koji je ratovao s Etolcima. Demonslca bića u službi Reje Kibele; čuvajući na Kritu tek rođenog Zevsa, da Kronos ne bi čuo njegov plač, igrali su na Dikti ili Idi oko njegove kolevke i podizali bukii lupajući svojim štitovima. Poštovani su kao donosioci civilizacije *(prim. prev).*

* Palčići, demoni metalurgije. Žive u šumama Krita i Frigije *(prim. prev.).*

[236] P. Faure, »Speleologie cretoise et humanisme«, str. 47.

[237] Picard, *nav. delo,* str. 71, 159 i dalje.

dojke ili podižu ruke u znak blagoslova.[238] Druge slike prikazuju ih kao »Gospodarice životinja« *(potnia theron).* Jedan pečat iz Knosa prikazuje Planinsku gospu kako naginje svoje žezlo prema nekom obožavaocu koji sam sebi zaklanja oči.[239] Na gemama boginja je prikazivana u pratnji lava, kako hvata košutu ili ovna, ili kako stoji između dve životinje, itd. Kao što ćemo videti, »Gospodarica životinja« se zadržala i u grčkoj mitologiji i religiji (up. § 92).

Kult se proslavljao na vrhovima planina, ali isto tako i u kapelama palata ili unutar privatnih kuća. Svuda su u središtu religiozne aktivnosti bile boginje. Dokazano je da su početkom srednjeg minojskog doba 2100—1900) postojala prva svetilišta na uzvisinama: najpre skromno ograđeni prostori, a posle i manje građevine. Na lokalitetu Petsofa, kao i na brdu Juktas, iz debelog sloja pepela iskopane su brojne ljudske i životinjske figurine od terakote. Nilson (Nilsson) smatra da se tu obožavala boginja Prirode tako što su votivne figurine bacane u plamen koji se periodično palio.[240] Mnogo složeniji i još zagonetniji su kultovi koji su nazvani zemljoradnički ili kultovi vegetacije. Oni su bili ruralnog porekla ali su, barem simbolično, bili integrisani u zvanične dvorske proslave. Ipak, mahom su proslavljani u svetim zagrađenim prostorima. Sudeci po gemama, slikama i reljefima na vazama, ti su se kultovi pre svega sastojali iz igre, svečanih povorki sa svetim predmetima, i lustracija.

Drveće je imalo središnju ulogu. Ikonografski dokumenti prikazuju razne likove kako dodiruju lišće, obožavaju boginju vegetacije ili izvode obredne igre. Neki prizori naglašavaju posebni, čak ekstatički karakter obreda: naga žena strastveno obuhvata stablo drveta, sveštenik čupa drvo i okreće glavu, dok žena u njegovoj pratnji kao da jeca na nekom grobu.[241] S dobrim razlogom u sličnim prizorima prepoznati su[242] ne samo godišnja drama vegetacije nego i religiozno iskustvo izazvano otkrićem mistične povezanosti ljudi i biljaka (up. § 12, 14).

41. Osnovna obeleija minojske religije

Prema Pikaru (Picard) »još nemamo nikakve dokaze o postojanju nekog boga kao odraslog muškarca«.[243] Boginju ponekad prati naoružani akolit, ali je njegova uloga nejasna. Ipak, neki bogovi vegetacije sigurno su bili poznati jer grčki mitovi aludiraju na hijerogamije koje su se događale na Kritu, a karakteristične su za zemljoradničke religije. Person (Persson) je pokušao da na osnovu ikonografskih prikaza obnovi obredni scenario periodičnog umiranja i

---

' [45] Evans, *Palace of Minos,* II, str. 277 i dalje. Picard, *nav. delo,* str. 74 i dalje; Nilsson, *nav. delo,* str. 296 i dalje. Boginje ponekad zamenjuju stubovi podupirači; up. Picard, str. 77. Nilsson, str. 250 i dalje.

[239] Picard, str. 63. Nilson međutim smatra da je do te pozajmice došlo relativno kasno, a Hačinson (Hutchinson) sudi da je bila mikenska (up. *Prehistoric Crete,* str. 206).

[240] Nilsson, *Min. Myc. Religion,* str. 75.

[241] Evans, *Palace of Minos,* II, str. 838 i dalje; Nilsson, *nav. delo,* str. 268 i dalje; Axel W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times,* str. 38—39.

[242] Picard, *nav. delo,* str. 152.

[243] *Nav. delo,* str. 88. Muške figure prikazuju obožavaoce; *isto,* str. 154.

oživljavanja vegetacije. Taj švedski naučnik je verovao da različite prizore kulta može smestiti u sezone zemljoradničkog ciklusa: proleće (epifanija boginje Prirode i obožavanje koje joj iskazuju sveštenici, itd.), leto (epifanija boga vegetacije, itd.), zima (obredne jadikovke; prizori koji prikazuju odlazak božanstva, itd.).[244] Neka su tumačenja prilično izvodljiva ali je rekonstrukcija čitavog scenarija i dalje sporna.

Čini se, međutim, izvesnim da je većina ikonografskih dokumenata imala neko religiozno značenie, i da je kult bio usredsređen na »misterije« života, smrti i ponovnog rađanja; kult je, prema tome, obuhvatao obrede inicijacije, zagrobna jadikovanja, orgijastičke i ekstatičke ceremonije. Kao što s pravom naglašava
Fransis Vijan (Francis Vian): »Bilo bi pogrešno ako bi se zbog oskudnosti nalazišta zaključilo da je u vladarskim prebivalištima bilo malo mesta za religiju. U stvari, čitava palata je bila posvećena kao boravište božanske zaštitnice i kralja-sveštenika, posrednika između nje i ljudi. Prostori za ples okruženi sedištima, unutrašnja dvorišta u kojima su se uzdizali žrtvenici, pa i sama spremišta, sve je to imalo religioznu svrhu. Presto je bio predmet obožavanja, kao što to dokazuju simbolični grifoni koji ga obujmljuju u Knosu i u Pilu; presto je, možda, bio pre namenjen obrednoj epifaniji boginje palate nego vladaru.«[52]

Važno je podvući funkciju palate kao obredno« središta. Svete koride bikova, bez ubijanja, svetkovane su u takozvanim »pozorišnim« prostorima palate koji su bili okruženi sedištima. Slike iz Knosa prikazuju nam akrobate oba pola kako se premeću iznad bika. I pored Nilsonove sumnjičavosti, nema sumnje u religiozno značenje »akrobatike«: preskočiti bika u trku je »inicijacijski dokaz« bez premca.[245] Legenda o Tezejevim pratiocima, sedmorici mladića i sedam devojaka »ponudenih« Minotauru, po svoj prilici odražava sećanje na neko takvo inicijacijsko iskušavanje. Na žalost, mi ne poznajemo mitologiju božanskog bika i njegovu ulogu u kultu. Specifično kritski kultni predmet, koji je nazvan »rogovi posvećenja«, verovatno predstavlja stilizaciju bikovskog čela. Širina njegove rasprostranjenosti potvrđuje njegov značaj i njegovu religioznu funkciju: rogovi su služili za posvećenje predmeta koji su postavljani izmedu njih.

Još se raspravlja o religioznom značenju i simbolici izvesnog broja kultnih predmeta. Dvostruka ili dvosekla sekira je sigurno bila korišćena prilikom žrtvovanja. Nalazimo je u dosta širokoj oblasti i van Krita. U Maloj Aziji ona, kao simbol groma, predstavlja zaštitni znak boga oluie. Ali, već u paleolitu, nalazimo je i u Iraku, u Tel Arpašiji, pored jedne nage boginie. Na Kritu, dvoseklu sekiru takođe vidimo u rukama sveštenica ili boginja — ili postavljenu na njihove glave. Imajući u vidu nieno dvostruko sečivo, Evans je tu sekiru objašnjavao kao zaštitni znak koji simboliše vezu komplementarnih principa, muškog j ženskog.

---

[244] Persson, *nav. delo,* str. 25-104.

[245] F. Vian, u *Histoire des Religions,* I, str. 475. Već je Evans knoskog kralja nazvao kraljem-sveštenikom, a taj izraz su prihvatili Nilsson (*nav. delo,* str. 486 i dalje) i Picard *(nav. delo,* sitr. 70 i dalje). Videti talcođe Willletts, *Cretan Cults,* str. 84 i dalje.

[53] Evans, *nav. delo,* III, str. 220, sl. 154. Picard, str. 144, 199. Persson, str. 93 i dalje, J. W. Graham, *The Palaces of Crete,* str. 73 i dalje.

Podupirači i stubovi verovatno nose istu kosmološku simboliku kao *axis mundi,* što je potvrđeno još od preistoriie (up. § 12). Stubići na kojima se nalaze ptice mogu se različito tumačiti, jer ptica podjednako može predstavljati i dušu i epifaniiu neke boginje. U svakom slučaju, podupirači i stubovi zamenjuju boginju, »jer ih ponekad upravo tako vide, najpre *kao samu boginju,* okruženu heraldički *povezanim* lavovima ili grifonima«.[246]

Kult mrtvih je imao značajnu ulogu. Tela su odozgo bila unošena u duboke odaje kosturnica. Kao i na drugim mestima u Maloj Aziji i na Mediteranu, mrtvima su nuđene podzemne libacije.* Živi su mogli da siđu u određene dvorane u kojima su bile postavljene klupe radi kulta. Pogrebna služba se verovatno odvijala pod zaštitom Boginje (up. § 35). I stvarno, jedan u stenu uklesan grob nekog kralja-sveštenika iz Knosa imao je kriptu sa stubovima čija je u plavo obojena tavanica predstavljala nebeski svod; iznad je bila podignuta kapela koja je ličila na dvorska svetilišta Boginje Majke.[35]

Najdragoceniji, ali isto tako i najzagonetniji dokument o kritskoj religiji predstavl jaju dve ukrašene ploče sa sarkofaga koje su iskopane u Hagiji Trijadi. Ovaj dokument nesumnjivo odražava religiozne ideje svoga doba (XIII—XII vek), kada su se Mikenci već bili učvrstili na Kritu. U onoj meri u. kojoj se prizori naslikani na tim pločama mogu povezano protumačiti, oni svedoče o minojskim i istočnim verovanjima i običajima. Na jednoj od ploča prikazano je žrtvovanje bika kojem se u povorci približavaju tri sveštenice. S druge strane zaklane žrtve prikazana je žrtva u krvi ispred svetog drveta. Na drugoj ploči vidimo izvršenje pogrebne libacije: sveštenica presipa crvenu tečnost iz kupe u veliku urnu. Poslednji prizor je najzagonetniji: umrli, u dugačkoj haljini., ispred svog groba prisustvuje pogrebnom prinošenju žrtvi: tri sveštenika mu donose mali čamac i dva teleta.[247]

Neki naučnici su, sudeći po izgledu mrtvaca (prema Pikaru, »reklo bi se da je to mumija«), smatrali da je on *deifikovan.* Pretpostavka je prihvatljiva. U tom slučaju bi bila reč o privilegovanoj osobi, kao što su to kralj-sveštenik Knosa ili neki grčki junaci (Herakle, Ahil, Menelaj). Međutim, izgleda verovatrdje da ovi prizori ne govore o *divinizaciji* umrlog nego o završetku njegove *inicijacije,* ceremonije tipa religije »misterija«, koja može da mu obezbedi srećnu posmrtnu egzistenciju. U stvari, već je Diodor (I vek pre Hr.) zapazio sličnost kritske religije s religijama »misterija«. Kasnije, u »dorskoj« Grčkoj, ta će vrsta religije biti potiskivana i preživeće jedino u nekim zatvorenim udruženjima, *tijadama* (što je možda prehelenska reč).[248]

---

[246] Picard, str. 77.

* Prolivanje vina ili druge tečnosti u slavu bogovima *(prim. lekt.)*

[247] Vid. reprodukcije kod Paribenija, »II sarcofago dipinto...«, tab. I—III i J. Harrison, *Themis,* sl. 31—38. Up. Nilsson, *nav. delo,* 426 i dalje. Putovanje morem na onaj svet je ostavilo tragove u grčkom poimanju »Ostrva blaženih«; up. Hesiode, *Travaux et jours,* 167 i dalje; Pindere, *Olympiques,* II, 67 i dalje.

[248] Picard, *nav. delo,* str. 142. Vid. takođe § 99. (Starogrč.: *thiasos* — društvo; svečano udruženje za priređivanje prinošenja žrtve, ophoda i gozbe u čast nekog boga; svečani ophod bahantkinja. *Prim. prev.)*

Tradicija o kojoj govori Diodor izuzetno je značajna: ona ukazuje na granice unutar kojih se odvijao proces asimilacije istočnih i mediteranskih religijskih ideja od strane ariofonskih osvajača.

42. Kontinuitet prehelenskih religijskih struktura

Dešifrovanje Linearnog B pisma pokazalo je da se ~1400. godine u Knosu govorilo i pisalo grčki. Odatle proizlazi da su mikenski osvajači imali odlučujuću ulogu ne samo u uništavanju minojske civilizacije nego i u njenom poslednjem periodu; drugim rečima, kritska civilizacija je u svojoj poslednjoj fazi obuhvatala i kontinentalnu Grčku. Vodeći računa o činjenici da su se pre najezde Mikenaca uticaji Egipta i Male Azije[249] stopili u jednu azijsko-mediteransku sintezu, možemo proceniti starost i složenost grčkog kulturnog fenomena. Koreni helenizma zadiru u Egipat i Aziju; ali, tek će doprinos osvajača stvoriti »grčko čudo«.

Ploče iskopane u Knosu, Pilu i Mikeni homerske bogove pominju pod njihovim klasičnim imenima: Zevs, Hera, Atena, Posejdon, Dionis. Na žalost, dosta su skromna obaveštenja o mitologiji i o kultovima: pominju se Zevs Diktej i Dedal, »božji robovi«, »Atenin rob«, imena sveštenica, itd. Još je značajniji ugled Krita u mitologiji i religiji klasične Grčke. Na Kritu se rodio i umro Zevs; Dionis, Apolon i Herakle proveli su »detinjstvo« na Kritu; tu je Demetra volela Jasiona, a Minos primio zakone i sa Radamantom postao sudija u Donjem svetu. I u vreme klasične epohe, još su se na Krit slali oni kojima je bilo potrebno zvanično očišćenje.[250] Ostrvo je imalo veliki ugled još iz doba *primordijuma:* klasična Grčka je smatrala da je i minojski Krit delom učestvovao u čudu »porekla« i »autohtonije«.

Ne možemo sumnjati u to da su religiozne tradicije Grka bile izmenjene zbog simbioze sa starosedeocima, kako na Kritu tako i na drugim mestima Egeide. Već ie Nilson opazio da su od četiri religiozna središta klasične Grčke — Delfa, Dela, Eleusine i Olimpije — prva tri bila nasleđena od Mikenaca. Postojanost određenih minojskih religioznih struktura bila je zgodno osvetljena u pravi čas. Bilo je moguće pokazati prerastanje minojsko-mikenske kapele u grčko svetilište, i kontinuitet između kritskog kulta ognjišta i kulta mikenskih palata. Minojcima je bila bliska slika psi'/ze-leptira. Potvrđeno je da kult Demetre vodi poreklo sa Krita a najstarije eleusinsko svetilište potiče iz mikenskih vremena. »Izgleda da neke građevine, arhitektonske ili drugačije, hramovi klasičnih misterija, potiču mahom od građevina čije je postojanje dokazano na prehelenskom Kritu.«[251]

Kao i u prearijskoj Indiji, ostali su pre svega kultovi boginja, kao i obredi i verovanja u vezi s plodnošću, smrću i preživljavanjem duše. U izvesnim slučajevima potvrđen je kontinuitet od preistorije do novijih vremena. Da navedemo samo jedan primer: pećina Skoteino, »jedna od najvećih i najslikovitijih na Kritu«, duboka 60 metara, ima četiri sprata;

---

[249] Kažimo i to da su uticaji podjednako vršeni i u obrnutom smeru.
[3S] Picard, *nav. delo,* str. 73.
[«n] *Isto,* str. 142.

na kraju drugog sprata, uspravljeni ispred kamenog žrtvenika, nalaze se dva kultna idola: jedna žena i »jedna golobrada bista ironičnog osmeha«. Ispred ovih kipova, »do visine od nekoliko metara dižu se krhotine vaza; druge krhotine prekrivaju tlo trećeg podzemnog sprata... Hronološki, oni se bez prekida nastavljaju od početka drugog milenijuma pre Hr. pa do kraja rimskog perioda.«[252]Svetost pećine se održala do naših dana. U njenoj neposrednoj blizini uzdiže se mala bela kapela posvećena svetoi Paraskevi. A na ulazu u pećinu, svakog 26. jula okuplja se »celokunno stanovništvo doline Aposelemi i oblasti Hersonisos: tu se pleše na dva zasvođena prostora, nazdravlja se i pevaju se ljubavne t>esme, podjednako ritualno kao što se pratila misa u susednoj kapeli« ,[253]

Kontinuitet je takođe potvrđen i u vezi s nekim drugim osobenim izrazima stare kritske religioznosti. Ser Artur Evans je naglašavao povezanost kulta drveta i obožavanja svetog kamenja. Slična čvrsta veza postoji u kultu Atene Partenos u Atini: jedan stub je povezan sa svetim drvetom (maslinom) i sa sovom, pticom koja je znamenje ove boginje. Evans je osim toga dokazao da je kult stubova preživeo sve do naših vremena: na primer, sveti stub iz Tekekije pored Skoplja, replika minojskog stuba, podjednako su obožavali i hrišćani i muslimani. I u klasičnoj Grčkoj, gde su izvori obožavani kao Nereide, nalazimo verovanie da su sveti izvori povezani sa boginjama; ono se zadržalo i do naših dana — vile se i dalje zovu Nereide.

Nema potrebe navoditi još primera. Podsetimo samo da je odgovarajući proces kontinuiteta drevnih religioznih struktura karakterističan za sve »narodne« kulture, od zapadne Evrope i Mediterana pa sve do doline Ganda i Kine (up. § 14). Što se tiče našeg zadatka, važno je podvući činjenicu da taj religiozni kompleks — boginje plodnosti i smrti, o'oredi i uveravanja vezani za inicijaciju i preživljavanja duše — nije bio integrisan u homersku religiju. I pored simbioze s bezbrojnim prehelenskim tradicijama, ariofonski osvajači uspeli su da nametnu svoj panteon i da očuvaju svoj osobeni »riligiozni stil« (up. poglavlje X—XI).

---

[252] P. Faure, »Speleologie cretoise et humanisme«, str. 40.

[63] *Isto,* str. 40. Mnoge špilje su posvećene svecima, a više od stotinu kapela je postavljeno u pećinama; *isto,* str. 45.

VI POGLAVLJE

RELIGIJE HITITA I KANAANACA

43. Anadolska simbioza i hititski sinkretizam

U Anadoliji smo od sedmog milenijuma pa sve do učvršćivanja hrišćanstva uočili začuđujući religiozni kontinuitet. »Nema, u stvari, uverljivog objašnjenja kontinuiteta između nezgrapnili statueta nekog muškog božanstva uspravljenog na biku, kakve su, primerice, pronađene u sloju VI (oko ~ 6000) Čatala Hijika, zatim, predstave bogova oluje iz hititske epohe, i kipa Jupitera Dolihejca koga su obožavali vojnici rimskih legija: isti je slučaj i sa boginjom s Ieopardima iz Čatal Hijika, hititskom boginjom Hepat i Kibelom iz klasične epohe.«[254]

Bar delimično, ovaj kontinuitet je posledica začuđujuće sklonosti k religioznom sinkretizmu. Indoevropski narod, koji je u modernoj istoriografiji označen imenom Hititi, vladao je Anadolijom tokom II milenijuma (Staro kraljevstvo ~ 1740—1460, i Carstvo otprilike ~ 1460 do ~ 1200). Pokorivši Hate — najstariju anadolsku populaciju čiji se jezik zna — ariofonski osvajači su pokrenuli proces simbioze kultora koji je nastavljen dugo posle propasti njihovih religioznih tvorevina. Ubrzo po prodoru u Anadoliju, Hititi su potpali pod vavilonske uticaje. Kasnije, pogotovu za vreme Carstva, usvojili su ono suštinsko iz kulture Hurita, neindoevropskog naroda koji je nastanjivao severne oblasti Mesopotamije i Sirije. Tako su božanstva sumersko-akadskog porekla u hititskom panteonu stajala naporedo s anadolskim i huritskim božanstvima. Većina do sada poznatih hititskih mitova i obreda ima paralele, zapravo modele, u hatskim ili huritskim religioznim tradicijama. Indoevropsko nasleđe se pokazalo manje značajno. Međutim, i pored raznorodnosti njihovih izvora, tvorevine hititskog duha — na prvom mestu religiozna umetnost — nisu bez originalriosti.

Božanstva se razlikuju po zastrašujućoj snazi i po svetlosti koja iz njih izvire (up. »božanski sjaj«, *melammu,* § 20). Panteon je bio obiman, ali nekim bogovima znamo samo ime. Svaki značajan grad bio je glavno boravište nekog božanstva, okruženog, naravno, drugim božanskim likovima. Kao i svuda na antičkom Bliskom istoku, božanstva su

---

[254] Maurice Vieyra, »Les religions d'Anatolie antique«, str. 258.

»stanovala« u hramovima; zadatak sveštenika i njihovih akolita bio je da ih peru, odevaju, hrane i razonode igrom i muzikom. S vremena na vreme, bogovi su napuštali svoje hramove i putovali; tim odsustvovanjem je ponekad objašnjavan neuspeh nekih molitvi.

Panteon je bio zamišljen kao velika porodica, na čijem su čelu bili Bog oluje i Velika boginja, prvi par zaštitnika hititske zemlje. Bog oluje je naročito bio poznat pod svojim huritskim imenom Tešup koje ćemo i mi najviše upotrebljavati. Njegova supruga se na huritskom zvala Hepat. Kontinuitet njihovih svetih životinja — bika, i lava (ili pantera) za Hepat — potvrđen je još iz preistorije (up. § 13). Najslavnija Velika boginja bila je poznata pod imenom »solarne« boginje Arine (Vurusema na hati jeziku). U stvari, ona je bila epifanije *iste* Boginje-Majke,[255] pošto je slavljena kao »kraljica zavičaja, kraljica Zemlje i Neba, zaštitnica kraljeva i kraljica zemlje Hati«, itd. »Solarizacija« verovatno predstavlja čin odavanja pošte do koga je došlo kada je boginja Arina postala zaštitnica hititskog kraljevstva.

Vavilonski ideogram »Ištar« je bio korišćen za označavanje brojnih mesnih boginja, čija anadolska imena nisu poznata. Njeno huritsko ime je bilo šanška. Ali treba voditi računa o činjenici da je vavilonska Ištar, boginja ljubavi i rata, bila poznata u Anadoliji; prema tome, u nekim slučajevima tu je reč o anadolsko-vavilonskom sinkretizmu. Bog-Sunce, Tešupov sin je bio smatran za branitelja zakona i pravde. Ništa manje omiljen bio je Telipinu, takođe Tešupov sin, čijem ćemo mitu uskoro posvetiti više pažnje.

Što se tiče religioznog života, izvori nas obaveštavaju isključivo o zvaničnim kultovima. Molitve čiji su tekstovi bili sačuvani pripadaju kraljevskim porodicama. Drugim rečima, mi ne poznajemo narodna verovanja i obrede. Ipak, ne može se sumnjati u ulogu namenjenu boginjama plodnosti i bogu oluje. Sezonske praznike, pogotovu praznik Nove godine (*purulli*), svetkovao je kralj predstavljajući ariofonske osvajače; ali slične ceremonije su u toj oblasti upražnjavane još od neolita.

»Crna magija« je bila zabranjena Zakonikom; krivci su kažnjavani smrću. To posredno potvrđuje ogroman ugled koji su u narodu uživali neki drevni običaji. Nasuprot tome, značajan broj do danas otkrivenih tekstova dokazuje da je »bela magija« bila otvorena i uveliko upražnjavana; ona se pretežno sastojala od obreda očišćenja i »udaljavanja zla«.

Kraljev ugled i religiozna uloga bili su značajni. Vrhovna kraljeva vlast je bila dar bogova. »Meni, Kralju, bog oluje i bog-Sunce poverili su zemlju i moju kuću ... Bogovi su meni, Kralju, dodelili mnogo godina. Te su godine bezgranične.«[256] Kralja »voli« neki veliki bog. (Nije, međutim, pretpostavljeno »božansko poreklo« mesopotamskog tipa.)

---

[255] Kraljica Puduhepas u jednoj lepoj molitvi poistovećuje boginju Arinu s Hepatom (up. prevod A. Goetzea, ANET, str. 393). To je, međutim, jedino svedočanstvo te vrste; u obredima i na popisima žrtava, imena ove dve boginje navode se jedno pored drugog. To i objašnjava značaj koji su pođ hititslcim vladarima dobile dve slavne epifanije Boginje-Majke.

[5] Obred za podizanje nove palate, prev. Goetze, ANET, str. 735.

Napredak vladara je poistovećivan s napretkom celog naroda. On je namesnik bogova na zemlji; s druge strane, on pred panteonom predstavlja narod.

Nije pronađen nijedan tekst koji opisuje ceremonijal posvećenja, ali znamo da je vrhovni vladar miropomazivan, odevan u posebnu odoru i krunisan; na kraju je dobijao kraljevsko ime. Vrhovni Vladar je isto tako bio i veliki sveštenik i sam je, ili zajedno s kraljicom, proslavljao najznačajnije praznike u godini. Pasle smrti, kraljevi su bili divinizovani. Pričajući o smrti nekog kralja, govorilo se da »je postao bog«. Kip mu je postavljan u hramu, a vladari na vlasti prinosili bi mu žrtve. Prema nekim tekstovima, kralja su još za života smatrali otelotvorenjem njegovih divinizovanih predaka.[257]

44. »Bog koji nestaje«

Originalnost »hititske« religiozne misli[258] pre svega se može shvatiti preko reinterpretacija nekih značajnih mitova. Jedna od najznačajnijih tema je tema »boga koji nestaje«. U najpoznatijoi verziji, glavni junak je Telipinu. Drugi tekstovi tu ulogu poveravaju njegovom ocu, bogu oluje, bogu sunca, ili nekim boginjama. Pozadina je — kao i ime Telipinu — hatska. Hititske redakcije su bile sastavljene u vezi s raznim obredima; drugim rečima, izgovaranje mita je imalo suštinsku ulogu u kultu.

Pošto je početak priče[259] izgubljen, ne znamo zašto je Telipinu odlučio da »nestane«. Možda zato što su mu Ijudi smetali. Ali, posledice njegovog nestanka odmah su se osetile. Vatre su se ugasile u ognjištima, bogovi i Ijudi su se osećali kao »satrveni«: ovca je napuštala svoje jagnje a krava tele; »ječam i žito više nisu klasali«, životinje i ljudi više se nisu razmnožavali; pašnjaci su bili sprženi a izvori presušeni. (To je možda prva književna verzija čuvenog mitološkog motiva »obamrle zemlje« koji su proslavili romani o Gralu.) Bog-Sunce je tada odaslao glasnike da traže
Telipinua — najpre orla, a potom i samog boga oluje — ali bez uspeha. Najzad je Boginja-Majka poslala pčelu; ona je našla boga kako spava u nekom gaju i ubodom ga probudila. Besan, Telipinu je na zemlji izazvao takve nevolje da su se bogovi preplašili i pribegli magiji da bi ga smirili. Ceremonijama i magijskim formulama, Telipinu je očišćen od besa i od »zla«.[260] Umiren, on se najzad vratio među bogove — i život se ponovo ustalio.

---

[257] O. R. Guerney, »Hittite kingship«, str. 115.

[258] Dodali smo navode lcako bismo ukazali da je u velikom broju slucajeva reč o hatskim i huristčikim motivima koji su prirеđeni пa hititskom jeziku, ili na njega prevedeni.

[8] Mi koristimo prevode A. Goetzea, ANET, 126—128; Giiterbock, *Mythologies of the Ancient World,* str. 144 i dalje, i Vieyra, *Les Religions du ProcheOrient antiaue,* str. 532 i dalie. Up. takođe Theodore Gaster, *Thespis,* str. 302—309.

[260] Sveštenik je izvršavao odgovarajuće obrede za upokorenje; videti tekst koji je preveo Gaster, *Thespis,* str. 311—312.

Telipinu je »pobesneli« bog koji se »skriva«, odnosno, nestaje iz okolnog sveta. On ne pripada kategoriji bogova vegetacije, koji periodično umiru i oživljavaju. Ipak, njegov »nestanak« ima iste pogubne posledice na svim planovima kosmičkog Života. Staviše, »nestanak« i »epifanija« podjednako označavaju i silazak u podzemni svet i povratak na zemlju (up. Dionis, § 122). Ali Telipinu se od bogova vegetacije razlikuje i po činjenici da se stanje pogoršava kada ga pčela »pronađe« i »oživi«: tek obredi očišćenja uspevaju da ga umire.

Telipinuova osobena crta je demonski »bes« koji preti da uništi čitavu zemlju. Tu je reč o nerazumnom, ćudljivom besu boga plodnosti protiv njegove sopstvene tvorevine, protiv *života* u svim njegovim oblicima. I drugde se susreću analogna shvatanja božanske ambivalencije; ona će posebno biti razvijena u hinduizmu (up. Šiva, Kali). Činjenica da je uloga Telipinua bila podjednako dodeljena bogovima i oluje i Sunca, kao i nekim boginjama — dakle, u celini uzev, božanstvima koja upravljaju raznim oblastima *kosmičkog života* — dokazuje da se ovaj mit odnosi na dramu koja je složenija od drame vegetacije; on, u stvari, prikazuje nerazumljivu misteriju da *sami tvorci* uništavaju sopstvenu Tvorevinu.

45. Pobediti zmaja

Povodom praznika Nove godine, *purulli,* obredno se izgovarao mit o borbi boga oluje i Zmaja (*Illuyanka*).[261] U prvom susretu bog oluje je pobeđen, pa preklinje za pomoć druga božanstva. Boginja Inara tada priprema gozbu i pozva Zmaja. Prethodno, ona je zatražila pomoć od jednog smrtnika, Hupašije. On pristaje da joj pomogne, pod uslovom da boginja legne s njim; ona prihvata. Zmaj je jeo i pio tako proždrljivo da nije uspeo da siđe nazad u svoju rupu pa ga Hupašija sveza užetom. Tada dođe bog oluje i bez borbe ubi Zmaja. Ova verzija mita završava se slučajem koji je dobro poznat u bajkama: Hupašija dolazi da živi u Inarinoj kući, ali ne poštuje boginjino upozorenje da ne pogleda kroz prozor za vreme njenog odsustva. On vidi svoju ženu i decu, i preklinje boginju da mu dopusti da se vrati kući. Nastavak teksta je izgubljen, ali se pretpostavlja da je Hupašija bio ubijen.

Druga verzija jasno kaže: Zmaj je pobedio boga oluje i uzeo mu srce i oči. Bog se tada oženio kćerkom jednog siromašnog čoveka i s njom dobio sina. Pošto odraste, sin odluči da se oženi Zmajevom kćerkom. Kako ga je otac poučio, tek što je ušao u kuću neveste, mladić zatraži i dobi srce i oči boga oluje. Ponovo stekavši svoje »moći«, bog oluje se iznova susreće sa Zmajem »pored mora« i uspeva da ga pobedi. Ali oženivši se Zmajevom kćerkom, njen muž je preuzeo obavezu odanosti prema Zmaju pa zamoli oca da ga poštedi. »Bog oluje tada ubi i Zmaja i svoga rođenog sina.«[262]

---

[261] Ilijanka, dosl. »zmaj«, »zmija«, takođe i lično ime.

[0] Prev. Goetze, ANET, str. 125—26; Vieyra, *nav. delo,* str. 526 i dalje.

Borba boga i Zmaja veoma je poznata mitsko-obredna tema. Prvi neuspeh boga i njegovo osakaćenje imaju paralele u borbi Zevsa i diva Tifona: Tifon je Zevsu uspeo da odseče tetive ruku i nogu, da ga podigne na svoja pleća i odnese u pećinu na Siciliji. Tetive je Tifon sakrio u medveđu kožu, ali su Hermes i Egipan konačno uspeli da mu ih ukradu. Tako je Zevs povratio svoju moć i porazio diva.[263] Motiv krađe nekog vitalnog organa prilično je poznat. Ali Zmaj u hititskoj verziji više nije zastrašujuće čudovište koje susrećemo u jednom broju kosmogonijskih mitova ili u mitovima o borbi za vlast nad svetom (up. Tijamat, Levijatan, Tifon, itd.). On već nosi neke karakteristike zmajeva iz folklornih priča: Ilijanka nije baš najpametniji a i proždrljivac je.[и]

Bog oluje, koji je isprva bio pobeđen (a ta je tema i drugde potvrđena) na kraju pobeđuje, i to ne zahvaljujući svom junaštvu, nego uz pomoć nekog ljudskog bića (Hupašije, ili sina koga je rodio sa smrtnicom). Istina, u obe verzije taj čovek prethodno zadobija snagu božanskog porekla: on je ljubavnik boginje Inare, ili sin boga oluje. U oba slučaja, mada iz različitih razloga, sam autor kvazidivinizacije uništava svoga pomoćnika. Pošto je legao sa Inarom, Hupašija više nije imao pravo da se vrati svojoj porodici, odnosno, ljudskom društvu. Postojala je, naime, mogućnost da on, pošto je učestvovao u božanskom, to prenese drugim ljudskim bićima.

I Pored ove delimične »folklorizacije«, mit o Ilijanki je imao središnju ulogu: on se izgovarao u okviru praznika Nove godine. Neki tekstovi posebnu važnost pridaju obredrioj borbi dve suprotstavljene grupe,[264] što se može uporediti s vavilonskim ceremonijalom *akitu.* »Kosmogonijsko« značenje mita, očigledno u borbi Marduka protiv Tijamat, ovde je zamenjeno nadmetanjem za vrhovnu vlast nad svetom (up. Zevs — Tifon). Pobeda boga obezbeđuje i napredak zemlje. Možemo pretpostaviti da je mit, pre »folklorizacije«, »vladavinu zmaja« prikazivao kao period »haosa«, koji dovodi u opasnost same izvore života (Zmaj podjednako simbolizuje i »delatnu moć« i mračnu silu kao što su suša, ukidanje pravila i smrt.)

46. Kumarbi i Vrhovna vlast

Veoma je važna pojava koja je nazvana huritsko-hititska »teogonija«,[265] odnosno, sled mitskih zbivanja čiji je glavni junak Kumarbi, »Otac bogova«. Uvodna epizoda — »kraljevstvo na Nebu« — objašnjava uzastopno smenjivanje prvih bogova. Na početku, Alalu je bio kralj a Anu, najznačajniji među bogovima je padao ničice pred njim

---

[263] Apolodorus, *Bibliotheke,* I, 6, 3.

[264] Vid. tekst (KUB XVII 95, III 9—17) koji je preveo Gaster, *nav. delo,* str. 267 i dalje. Up. takođe O. R. Gurney, *The Hittites,* str. 155. Drugi tekst aludira na »utvrđivanje sudbine« od strane skupa bogova; up. Gurnev, *nav. delo,* str. 152; »Hittite Kingship«, str. 107 i dalje.

[s] Reč je o hititskim prevodima huritskih tekstova koji su načinjeni oko ~ 1300. Huritska »teogonija« odražava sinkretizam sa sumerskim i starijim severnosirijskim predanjima.

i služio ga. Ali, posle devet godina, Anu ga je napao i pobedio. Alalu je tada pobegao u Donji svet a Kumarbi je postao sluga novog vladara. Ponovo je prošlo devet godina i sada je Kumarbi napao Anua. On je pobegao uzletevši prema nebu ali ga je Kumarbi progonio, dočepao ga za noge i bacio na zemlju, odgrizavši mu prethodno »krsta«.[266] Pošto se on smejao i veselio svom junaštvu, Anu mu objavi da ga je oplodio. Kumarbi ispljunu ono što je još imao u ustima, ali jedan deo Anuove muške snage prodre u njegovo telo i on tako ostade noseći sa tri boga. Nastavak teksta je teško oštećen, ali se pretpostavlja da su Anuova »deca«, na čelu s Tešubom, bogom oluje, povela rat protiv Kumarbija i srušila ga s prestola.

Sledeća epizoda, »Ulikumijeva pesma«, priča o Kumarbijevim naporima da povrati kraljevstvo koje mu je oteo Tešub. Da bi stvorio protivnika lcoji bi bio sposoban da pobedi Tešuba, on natopi jednu stenu svojim semenom. Proizvod tog sjedinjenja je bio Ulikumi, kameni čovek. Postavljen na rame diva Upelurija koji je, tela napola uronjenog u more, pridržavao nebo i zemlju (to je huritska slika i prilika Atlasa), Ulikumi je rastao takvom brzinom da je uskoro dosegnuo nebo. Tešub se tada uputio ka moru i sukobio se s kamenim divom, ali je bio pobeđen. U tekstu postoje ozbiljne praznine ali se ipak može obnoviti redosled događaja. Ulikumi preti da će uništiti čitavo čovečanstvo i bogovi se, uplašeni, okupljaju i odlučuju da pozovu u pomoć Eu. On najpre odlazi Enlilu, a posle i Ilpeluriju, i pita ih nisu li doznali da je neki kameni div odlučio da sruši Tešuba. Enlilov odgovor je izgubljen. Sto se tiče Upelurija, on kazuje jednu veoma značajnu pojedinost. »Kada su na mene podigli nebo i zemlju, nisam znao ništa. Kada su nebo i zemlju razdvojili nožem, ni onda nisam znao ništa. Sada me boli desno rame, ali ja ne znam koji je to bog.« Ea tada traži od »starih bogova« da »otvore stara spremišta dedova i pradedova« i da donesu nož kojim su rastavili nebo i zemlju. Ulikumiju odsecaju noge, pa on tako postaje bogalj, ali se i dalje hvali kako mu je nebesko kraljevstvo dodelio njegov otac, Kumarbi. Najzad ga Tešub obara na zemlju.

Ovaj mit je višestruko značajan. Pre svega, zbog određenih arhaičnih elemenata koje sadrži: Kumarbijevog samooplođenja, pošto proguta polni organ boga kojeg je oborio sa prestola; polnog sjedinjavanja božanskog bića i neke stenovite mase, što dovodi do rođenja nekog kamenog antropomorfnog čudovišta; veze između tog kamenog diva i huritskog Atlasa, Upelurija. Prva epizoda se može protumačiti kao nagoveštaj Kumarbijeve dvopolnosti, što je karakteristika prvobitnih božanstava (up., na primer, Tijamat, Zurvan). U tom slučaju je Tešub, koji neopozivo zadubija vrhovnu vlast, sin nebeskog boga (Anua) i nekog androginog božanstva.[267] Što se tiče oplođavanja stene od strane nekog nadljudskog bića, u Frigiji nalazimo analogan mit: Papas (— Zevs) oplođuje kamen po imenu Agdos, koji

---

[266] Prvi prevodioci su predložili »kolena«. Oba izraza su eufemizmi za muški polni organ.

[267] Prema nekim mitološkim fragmentima, izgleda da su bogovi koji su se nalazili »unutar« Kumarbija, vodili s njim raspravu kako bi doznali kroz koje otvore njegovog tela treba da iziđu (up. Giiterbock, *nav. delo,* str. 157—58).

rađa čudovište hermafrodita po imenu Agditis. Ali bogovi uškopljuju Agditisa i tako ga pretvaraju u boginju Kibelu (Pausanija, VII, 17 : 10 — 12).

Mnogo su raširenији mitovi koji pričaju o rađanju kamenih ljudi: susrećemo ih u maloj Aziji, na Dalekom istoku i u Polineziji. Verovatno je reč o mitskim temama »autohtonije« prvih ljudi: oni su porod htonske Velike boginje. Isto se tako zamišljalo da su neki bogovi (Mitra, na primer) izišli iz neke stene, kao što se sunce, u svojoj blistavoj svetlosti, svako jutro pomalja iznad planina. Ali, ova mitska tema se ne može svesti na solarnu epifaniju.[268] Moglo bi se reći da *petra genitrix** pojačava svetost Zemlje-Majke čudesnim moćima koje, kako se pretpostavljalo, prožimaju kamenje. Kao što smo videli (§ 34), svetost stenovite mase je najviše slavljena u »megalitskim« religijama. Nije slučajno što je Ulikumi postavljen na rame diva koji pridržava nebo; kameni stvor se pripremao da i sam postane *columna universalis.*** Pri tom je ovaj motiv, specifičan za megalitske religije, uključen u širi kontekst — borbu za nasleđivanje vrhovne vlasti među bogovima.

47. Sukobi boianskih naraštaja

Već od prvih prevoda huritsko/hititskih tekstova uočena je analogija sa feničanskom teogonijom kako je prikazuje Filon iz Biblosa s jedne strane, a s druge strane, s tradicijom koju prenosi Hesiod. Prema Filonu,[269] prvi bog svedržac je bio Eljun (na grčkom Hipsistos, »Vrhovni«), koji u huritsko/hititskoj mitologiji odgovara Alaluu. Iz njegove veze s Brutom na svet su došli Uran (koji odgovara Anuu) i Ge (Geja). Ovi su opet rodili četiri sina, od kojih prvi, E1 (ili Kron) odgovara Kumarbiju. Posle neke svađe sa ženom, Uran pokušava da uništi svoje potomstvo, ali E1 iskuje testeru (ili koplje?), ubija oca i postaje vladar.[270] Najzad na vlast dolazi Baal (koji pripada četvrtom naraštaju i odgovara Tešubu i Zevsu); izuzetno je što on tu vlast zadobija bez borbc.

Do otkrivanja ugaritske književnosti autentičnost ove tradicije koju je preneo Filon dovođena je u sumnju. Ali smenjivanje naraštaja bogova je potvrđeno i u hanaanskoj tradiciji (§ 49). Činjenica da Hesiod (§ 83) govori o samo tri naraštaja — koje predstavljaju Uran, Kron i Zevs — opet potvrđuje autentičnost verzije Filon) »Sanchoniaton« jer ona pre Uranove (= Anuove) pominje Eljunovu (= Alaluovu) vladavinu. Feničanska verzija mita o božanskoj vrhovnoj vlasti verovatno potiče od huritskog mita, ili je bila pod njegovim snažnim uticajem. Možemo

---

[268] U stvari, Mitra tek što iziđe iz stene, prvu borbu vodi sa Suncem; kao pobednik, oduzima mu krunu sa zracima. No malo kasnije dva boga rukovanjem potvrđuju svoje prijateljstvo.

* Lat.: stena roditeljka *(prim. prev.).*

** Lat.: opšti stub *(prim. prev').*

[269] Neke delove njegove *Feničke istorije* sačuvali su Eusebije i Porfir. Filon tvrdi da je ukratko preneo spise Sanchoniatona, feničanskog učenjaka koji je živeo »pre Trojanskog rata«. Up. *Die phonikische Religion* ..str. 28.

[270] 'E1 će tek posle 32 godine uspeti da uškopi Urana. Ta dva čina, kastracija oca i osvajanje vrhovne vlasti, koji su u huritsko/hititskim i u grčkim mitovima povezani, ovde su razdvojeni.

pretpostaviti da je Hesiod koristio istu tradiciju koju su u Grčkoj poznavali preko Feničana ili neposredno preko Hitita.

Značajno je naglasiti »specijalizovani« i istovremeno sinkretistički karakter ovog mita, i to ne samo u njegovoj huritsko/hititskoj verziji (gde, doduše, nalazimo i brojne sumersko-amadske elemente).[271] *Enuma eliš* isto tako opisuje: 1) niz božanskih naraštaja 2) borbu »mladih« protiv »starih« bogova i 3) pobedu Marduka, koji tako preuzima vlast. Ali pobednička borba se u mesopotamskom mitu okončava kosmogonijom, tačnije, stvaranjem onakvog Univerzuma kakav će upoznati ljudi. Taj mit se uklapa u niz kosmogonija koje obuhvataju borbu Boga i Zmaja, iza čega sledi komadanje palog protivnika. U Hesiodovoj *Teogoniji,* kosmogonijski čin — tj. razdvajanje Neba (Urana) i Zemlje (Geje) uškopljenjem Urana — dogodio se na početku drame i time, u stvari, otpočinje borba za vrhovnu vlast. Ista je situacija u huritsko/hititskom mitu: kosmogonija, odnosno razdvajanje Neba i Zemlje, dogodila se mnogo ranije, u doba »starih bogova'«.

U celini uzev svi mitovi koji pripovedaju o borbama starijih i mlađih naraštaja bogova za osvajanje opšte vrhovne vlasti, s jedne strane opravdavaju uzvišeni položaj poslednjeg boga pobednika, a s druge strane objašnjavaju sadašnju strukturu sveta i aktuelnu ljudsku uslovljenost.

48. Kanaanski panteon: Ugarit

Nešto pre ~300Q. godine, u Palestini je rođena jedna nova civilizacija, civilizacija starijeg bronzanog doba: *ona označava prvo naseljavanje Semita.* Kako je to uobičajeno u Bibliji, njene pripadnike možemo nazvati i »Kanaancima«, ali to ime je konvencionalno.[272] Osvajači su se naselili, počeli da se bave ratarstvom i razvili urbanu civilizaciju. Tokom nekoliko vekova u tu oblast dospevaju i drugi doseljenici pa su se umnožile i razmene sa susednim zemljama, pogotovu. s Egiptom. Oko ~ 2200. godine civilizacija starijeg bronzanog doba bila je srušena upadom jednog novog semitskog naroda, Amorita, polunomadskih ratnika, povremeno zemljoradnika, ali pretežno stočara. Taj kraj jedne civilizacije predstavljao je početak nove ere. Osvajanje Sirije i Palestine od strane Amorita (MAR.TU na smerskom, Amurru na akadskom) bilo je samo jedna epizoda pokreta za koji je potvrđeno da je u isto doba šire zahvatio Mesopotamiju i Egipat. Siloviti i »divlji«®[1] nomadi su, uzastopnim napadima, talas za talasom, zapljuskivali sirijsku pustinju, istovremeno zadivljeni i razdraženi izobiljem u gradovima i kulturom tih zemalja. Ali, osvajajući

---

[271] Up. imena božanstava Anu, Ištar, i možda Alalu; bog Alala postoji na jednom vavilonskom popisu kao jedan od Anuovih predaka; Guterbock, *nav. delo,* str. 160.

[272] Kanaan se ne pominje u tekstovima pre sredine II milenijuma: R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel,* I, str. 58. [Za razliku od Daničićevog: Hanan, Hananeji, u ovom prevodu je, kao već ustaljeno rešenje, korišćeno: Kanaan, Kanaanci. Isto važi za: Baal (Dan.: Val). *Prim. prv.].*

starosedeoce oni su prihvatali njihov način života i civilizovali se. Posle izvesnog perioda, njihovi potomci biće prinuđeni da se brane protiv oružanih upada drugih »varvara« koji su lutali duž obrađenih zemalja. Ovaj će se proces ponavljati sve do poslednjih vekova drugog milenijuma, kada će Izrailjci početi da prodiru u Kanaan.

S naseljavanjem Hebreja u Kanaanu, sve je snažnija tenzija i simbioza između zemljoradničkih kultova plodnosti koji su cvetali na sirijsko-palestinskoj obali, i religiozne ideologije nomada stočara u kojoj su preovlađivala nebeska i astralna božanstva. Mogli bismo reći da će ta tenzija, koja je u više navrata dovela do simbioze, biti uzdignuta do položaja uzornog modela, jer se upravo tu, u Palestini, nova vrsta religioznog iskustva sudarila sa starim i poštovanim tradicijama kosmičke religioznosti.

Do 1929. godine, obaveštenja o sirijsko-kanaanskoj religiji pružali su Stari zavet, feničanski natpisi i neki grčki autori (pre svega Filon iz Biblosa, I i II vek n. e., ali isto tako i Lukijan iz Samosate, II vek, i Non iz Panopola, V vek). Ali Stari zavet odražava polemiku protiv paganizma, a ostali izvori su ili suviše fragmentarni, ili su iz kasnijeg vremena. Posle 1929. godine, nakon iskopavanja Ras Šamre, bivšeg Ugarita, grada luke na severnoj obali Sirije, izišao je na videlo veliki broj mitoloških tekstova. Reč je o telcstovima koji su redigovani u XIV — XII veku, ali sadrže starija mitsko-religiozna shvatanja. Do sada dešifrovani i prevedeni dokumenti ne pružaju obuhvatan pogled na ugaritsku religiju i mitologiju. Pripovedanje prekidaju neugodne praznine; pošto su počeci i krajevi stubaca slomljeni, mišljenja su podeljena čak i o redosledu mitoloških epizoda. No uprkos tome što nam je poznata samo u fragmentima, ugaritska književnost je neprocenjiva. Pri tom treba voditi računa o činjenici da *religija Ugarita nikada nije bila i religija celog Kanaana.*

Zanimanje za ugaritske dokumente pre svega je vezano za činjenicu da oni prikazuju faze prelaslca jedne religiozne ideologije u drugu. E1 je poglavar panteona. Njegovo ime na semitskom znači »bog«, ali je on kod zapadnih Semita bog koji ima svoju ličnost. Nazivaju ga »Moćni«, »Bik«, »Otac bogova i ljudi«,[273]»Kralj«, »Otac godina«. On je »sveti«, »milosrdan«, »veoma mudar«. Na jednoj steli iz XIV veka prikazan je kako sedi na prestolu, veličanstven, bradat, obučen u dugačku haljinu, s tijarom okrunjenom rogovima.[274] Do sada nije pronađen nijedan kosmogonijski tekst.[275] Ipak, stvaranje zvezda putem hijerogamije može biti protumačeno kao odraz kanaanskih kosrnogonijskih shvatanja. U stvari, tekst ^ 52 (»Rođenje milostivih i lepih bogova«) opisuje Ela kako oplođuje svoje dve žene, Ašerat i Anat, zvezdu Danicu i Večernjaču.[23] Ašerat, koju je i samu »rodio El«,

---

[273] Naziv *ab,* »otac«, jedan je od najčešćih epiteta; up. takođe *ab adm,* »Otac čovečanstva«; videti M. H. Pope, *El in the Ugaritic texts,* str. 47 i dalje.

[33] F. A. Schaeffer, *The Cuneiform Textes of Ras Shamra-Ugaril,* tab. XXXI, str. 60, 62.

[275] E1 se, međutim, na zapadnosemitskim natpisima naziva »tvorcem Zemlje«; videti Pope, u *WdM,* I, str. 280.

nazvana je »Majka bogova« 51); ona rađa sedamdeset božanskih sinova. Izuzev Baala, svi bogovi potiču od prvog para El — Ašerat.

Pa ipak, i pored epiteta koji ga prikazuju kao moćnog boga, pravog »Gospodara Zemlje«, i pored činjenice da se na žrtvenim popisima njegovo ime uvek pominje prvo, E1 se u mitovima pojavljuje kao neko ko je telesno slab, neodlučan, oronuo, pomiren sa sudbinom. Neki ga bogovi čak preziru. Najzad mu Baal oduzima njegove dve supruge, Ašerat i Anat. Moramo, dakle, zaključiti da epiteti obožavanja odražavaju kasnije stanje, kada je El stvarno i postao poglavar panteona. Prilično je česta pojava du starog boga, tvorca i kosmokratu zameni mladi, dinamičniji bog, »stručnjak« za kosmičku plodnost. Ponekad, tvorac postaje *dens otiosus* i postepeno se udaljava od svoje tvorevine. Ponekad, do smene dolazi usled nekog sukoba između različitih naraštaja bogova, ili između njihovih predstavnika. U onoj meri il kojoj je moguće rekonstruisati osnovne teme ugaritske mitologije, možerno reći da nam tekstovi prikazuju promovisanje Baala u najviši položaj. Ali, reč je o promovisanju koje je postignuto snagom i lukavstvom, i koje nije lišeno izvesne dvosmislenosti.

Baal je jedini bog koji je nazivan »Daganovim sinom« mada ʙe ubrajao među Elove sinove (pošto je on bio otac svih bogova). Dagana, čije ime znači »zrno«, obožavali su u trećem milenijumu u oblasti gornjeg i srednjeg Eufrata.[276] Ipak, on sam nema nikakvu ulogu u mitološkim tekstovima Ugarita, gde je Baal glavni junak. Apelativ *baal* (»Gospodar«) postao je njegovo lično ime. On isto tako ima i vlastito ime, Haddu, odnosno Hadad. Zvali su ga i »Jahač Oblaka«, »Kralj, Gospodar Zemlje«. Jedan od njegovih epiteta je Alijan, »Moćni«, »Svedržac«. On je izvor i princip plodnosti, ali je i ratnik, kao što je njegova sestra i žena Anat istovremeno boginja Hubavi i rata. Pored njih, dva najznačajnija mitološka lika su Jam, »Kraljević More, Vladar Rekac. i Mot, »Smrt«, koji mladom bogu osporavaju vrhovnu vlast. U stvari, veliki deo ugaritske mitologije je posvećen sukobu Ela i Baala, i Baalovim borbama sa Jamom i Motom da bi nametnuo i zadržao svoju vrhovnu vlast.

49. Baal osvaja vrhovnu vlast i pobeđuje Zmaja

Prema jednom teško oštećenom tekstu[277] Baal i njegovi saučesnici iznenada napadaju Ela u njegovoj palati na brdu Sapan i uspevaju da

---

U istim oblastima je podjednako potvrđeno i postojanje imena Anat. Moguće je da su Baala, Daganovog sina, uveli Amoriti; na kraju videti Oldenburg, *nav. delo,* str. 151 i dalje. U tom se slučaju on spojio s mesnim »Baalom« — Hadadom, jer se stara kanaanska religija ne može zamisliti bez ovog slavnog semitskog boga oluje, te prema tome i plodnosti. Up. takođe Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic,* str. 112 i dalje.

[277] Reč je o pločici VI AB koju je prvi put objavio Ch. Virolleaud; **UD.** Oldenburgov prevod, str. 185—186. Kasuto (Cassuto), Poup (Pope) i Oldenburg (str. 123) su protumačili da se tekst odnosi na Baalov napad i na Elov pad s prestola.

ga svežu i rane. U svakom slučaju, na zemlju pada »neka stvar« što se može protumačiti kao uškopljenje »Oca bogova«. Pretpostavka je prihvatljiva ne samo zato što su Uran i huritsko/hititski bog Anu uškopljeni u sličnim borbama za vrhovnu vlast već i stoga što El, i pored neprijateljstva koje pokazuje prema Baalu, nikada nije pokušao da povrati svoj vrhovni položaj, čak ni onda kada je doznao da je Mot ubio Baala.[278] Na drevnom istoku, naime, takva vrsta osakaćenja je žrtvu isključivala iz vrhovne vlasti. Štaviše, osim teksta ^ 56 u kojem El dokazuje svoju muževnost rađajući bogove-planete, ugaritski tekstovi ga mahom prikazuju kao nemoćnog. To objašnjava njegovo pokorno ponašanje puno oklevanja, ali isto tako i činjenicu da mu Baal preotima ženu.

Otimajući Elu presto na brdu Sapan, Baal ga primorava da pobegne na kraj sveta, »u izvorište Reka, u jamu Bezdana« koji će ubuduće biti njegovo prebivalište.[279] El jadikuje i preklinje rodbinu da mu pomogne. Jam je prvi koji ga čuje, i daje mu da popiie jedno jako piće. El ga blagosilja, nadeva mu novo ime i proglašava ga za svog naslednika. Pored ostalog, on obećava da će mu podići dvor; također, podstiče ga da otera Baala s njegovog prestola.

Tekst koji opisuje borbu Jama i Baala ie isprekidan prazninama. Iako izgleda da je sada Jaiu vladar, E1 se s većinom drugih bogova nalazi na nekoj planini ali to, očigledno, niie više brdo Sapan. Pošto je Baal uvredio Jama izjavom da se obolo uzdigao na njegov položai i da će biti uništen, Jam šalje svoje glasnike i traži da se Baal preda. Bogovi su prestrašeni a Baal ih kori: »Uzdignite glave, bogovi, što ste ih oborili, a ja ću sam prestrašiti Jamove glasnike!«[280] Glasnike međutim prima E1 i obiavljuje da ie Baal njihov zarobljenik koji će Jamu plaćati danak. A kako Baal, po svoj prilici, zauzima preteći stav, El dodaje da će glasnici moći da ga savJadaju bez teškoća. Ipak, Baal se uz Anatinu pomoć priprema da se sukobi sa Jaшoш. (Prema drugoi ploči, Jam tera Baala sa prestola, a savladava ga Anat.[281] Božanski kovač Košar-va-Hasis (»Lukav-i-spretan«) donosi mu dve čarobne kratke toljage koje imaju moć da se kao strele vinu iz ruke onoga ko ih koristi. Prva toljaga pogađa Jama u rame, ali on ne pada. Druga ga udara u čelo i »Kraljević

---

[278] On se obraća Ašerati: »Daj mi jednoga od tvojih sinova da ga učinim kraljem« (Cvrus Gordon, *Ugaritic Manual,* 49 : I : 16—18; Oldenburg, *nav delo,* str. 112).

[279] Pošto je Planina simbol neba, njen gubitak je za vrhovnog boga ravan niegovom padu.

[280] G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends,* str. 79 tekst III B: 25). Vid. takođe: *Les Religions du ProcheOrient antique,* str. 386, Cross, *nav. delo,* str. 114 i dalje.

[281] »Nisam li uništio Elovog miljenika Jama? Nisam li uništio velikog boga Nahara? Nisam li ućutkao Tanina (= Zmaja)? Stavio sam irm brnjicu! Uništio sam kukastu Zmiju, Moćnog sedmoglavog!« (prev. Oldenburg, str. 198; up. ANET, str. 137). Ovaj tekst, dakle, pominje prvu Jamovu pobedu nad Baalom, za kojom (u ovom slučaju zahvaljujući Anati) sledi njegov poraz, što odgovara dobro poznatoj rnitološkoj temi; reč je o porazu i trijumfalnoj osveti boga u borbi protiv nekog zmijolikog čudovišta.

More« se ruši na zemlju. Baal ga tada dotuče, a boginja Athirat traži od njega da raskomada i razbaca Jamovo telo.[282]

Jam je istovremeno prikazan kao »bog« i kao »demon«. Он је »voljeni Elov« sin i, kao bog, on poput drugih članova panteona prima žrtve. S druge strane, on je i vodeno čudovište, sedmoglavi zmaj, »Kraljević More«, praizvor i epifanija Podzemrte vode. Borba ima više mitoloških značenja. S jedne strane, na planu sezonske i zemljoradničke ikonografije Baalova pobeda označava pobedu »kiše« nad »Morem« i Podzemnom vodom; kišni ritam, koji predstavlja kosmičku normu, zamenjuje jalov i haotični beskraj »Mora« i katastrofalnih poplava. S Baalovom pobedom trijumfuje vera u poredak i postojanost godišnjih doba. S druge strane, borba protiv vodenog Zmaja prikazuje uzdizanje jednog mladog boga kao pobednika i, prema tome, novog vrhovnog vladara panteona. Najzad, u toj epizodi možemo prepoznati osvetu prvorođenog sina (Jama) protiv uzurpatora koji je uškopio i zbacio sa prestola svoga oca (Ela).[283]

Takve su borbe egzemplarne, odnosno, mogu se beskonačno ponavljati. Zbog toga se Jam, iako ga je Baal »ubio«, ponovo javlja u tekstovima. štaviše, on nije jedini čija egzistencija sledi »kružni« tok. Kao što ćemo videti, slične oblike postojanja imaće i Baal i Mot.

50. Baalov clvor

Da bi proslavila pobedu nad Zmajem, 'Anat priređuje gozbu u Baalovu čast. Boginja potom zatvara vrata dvora, i obuzeta ubilačkom pomamom počinje da ubija čuvare, vojnike, starce; u krvi koja joj dopire do kolena, ona vezuje sebi oko pasa glave i ruke žrtava. Epizoda je značajna.[284] Njene su paralele nađene u Egiptu, posebno u mitologiji i ikonografiji indijske boginje Durge.[285] Krvoproliće i ljudožderstvo su karakteristike drevnih boginja plodnosti. Sa tog stanovišta, mit o Anat može biti svrstan među zajedničke elemente stare zemljoradničke civilizacije koja se prostirala od srednjeg Mediterana do doline reke Gang. U drugoj epizodi, Anat preti sopstvenom ocu, Ilu, da će krvlju prekriti njegovu kosu i bradu (tekst *'nt :* V: Oldenburg, str. 26). Kad pronađe Baalovo beživotno telo, Anat počinje da jadikuje, mada pri tom »proždire njegovo telo bez noža i pije njegovu krv bez pehara«.[286] Zbog

---

[282] Gordon, *Ugaritic Manual,* odeljalc 68: 28—31, prev. Caquot i Sznycer, *Les religions du Proche-Orient antique,* str. 389.

[283] O ovom motivu, vid. Oldenburg, *nav. delo,* str. 130 i dalje.

[284] Pošto se krv smatrala suštinom života, predloženo je da se u tom ubistvu vidi obred čiji bi cilj bio prelazak jalovosti kasnog sirijskog leta u plodnost novog godišnjeg doba; up. Gray, *The Legacy of Canaam,* str. 36. Tekst su preveli Caquot i Sznycer, str. 393—94.

[285] Onakav kako narn je prenesen, egipatski mit više ne predstavlja primitivni stadijum; videti ranije, § 26. Upoređivanje s Durgom, na kojem je insistirao Marvin Poup (up. na kraju *MdW,* I, str. 239), već je bio napravio Walter Dostal, »Ein Beitrag...«, str. 74 i dalje.

[38] Tekst objavio Virolleaud, »Un nouvel episode du mythe ugaritique de Baal«, str. 182 i dalje; up. Albright, *Yahweh and the Goods of Canaan,* str. 131 i dalje.

svog surovog i krvavog ponašanja, Anat je — kao, doduše, i druge boginje ljubavi i rata — imala muške atribute pa se otuda smatralo da je dvopolna.

PosJe još jedne praznine, tekst prikazuje Baala kako joj šalje glasnike s poklonima. On je obaveštava da mu je rat mrzak; neka Anat, dakle, položi oružje i prinese žrtve za mir i plodnost polja. On je obaveštava da će stvoriti munju i grom kako bi bogovi i ljudi mogli znati da se približava kiša. Anat ga uverava da će poslušati njegove savete.

Baal pri tom, mada vrhovni vladar, nije imao ni dvor ni svetilište, dok su ih drugi bogovi posedovali. Drugim rečima, Baal nije raspolagao nijednim hramom koji bi bio dovoljno veličanstven da može potvrditi njegovu vrhovnu vlast. Čitav niz epizoda pripoveda o građenju dvora. Ima i dosta protivurečnosti. Baalu je, naime, potrebna Elova dozvola, iako ga je zbacio s prestola: on šalje Ašerat da se založi za njega, i »Majka bogova« hvali činjenicu da će Baal ubuduće »davati kiše u izobilju« i »oglašavati se u oblacima«. E1 daje pristanak, a Baal traži od Košar-va-Hasisa da mu izgradi dvor. Isprva Baal ne dopušta da se na njegovom boravištu otvore prozori, bojeći se da unutra ne uđe Jam. Na kraju, on ipak pristaje na to.[287]

Podizanje hrama-dvora posle pobede boga nad Zmajem, obznanjuje njegovo uzdizanje na najviši položaj. Bogovi su sagradili hram-dvor u Mardukovu čast pošto je on porazio Tijamat i stvorio svet (up. § 21). Ta kosmogonijska simbolika je podjednako prisutna i u mitu o Baalu. Pošto je hram-dvor *imago mundi,* njegovo građenje u izvesnom smislu predstavlja kosmogoniju. U stvari, trijumfujući protiv vodenog »haosa« i uređujući kišni ritam, Baal »oblikuje« svet onakav kakav je danas.[288]

51. Baal se sukobljava s Motom: smrt i povratak u život

Kada je dvor bio dovršen, Baal se počeo pripremati za sukob s Motom, »Smrću«. Mot je izuzetno zanimljiv bog. On je, naravno, Elov sin, i vlada podzemnim svetom; ali on je na Bliskom istoku jedini poznati primer personifikacije (i podjednako divinizacije) Smrti. Baal Motu šalje glasnike koji ga obaveštavaju da će ubuduće on sam biti jedini kralj bogova i ljudi, »kako bi bogovi mogli da se ugoje, a ljudi, narodi zemaljski mogli da se nasite« (VII: 50 2; Drajver, nav. delo, str. 101). Baal svojim glasnicima naređuje da se upute prema dvema planinama koje označavaju granice sveta, podignu ih i siđu pod Zemlju. Oni će zateći Mota kako u blatu sedi na prestolu u predelu prekrivenom prljavštinom. Ali, oni ne smeju da mu se približe previše,

---

[287]Prozori su mogli simbolizovati otvor u oblacima kroz koji Baal šalje kišu. Na njegovom hramu u Ugaritu bio je predviđen krovni prozor, kako bi kiša mogla da se sliva na lice boga koji je bio predstavljen na jednoj steli; up. Schaeffer, *nav. delo,* str. 6. tab. XXXII, sl. 2. Međutim, simbolika i funkcija krovnih prozora je mnogo složenija; up., pored ostalog, A. K. Coomaraswamy, »The symbolism of the Dome«.

[288]Loren R. Fišer (Fisher) govori o »stvaranju Baalovog tipa« za razliku od »stvaranja Elovog tipa«; up. »Creation at Ugarit«, str. 320 i dalje.

jer bi ih Mot progutao svojom ogromnom gubicom. Ne treba nikako zaboraviti, dodaje Baal, da je Mot odgovoran za smrti izazvane žestokom jarom.

Mot odašilje nazad glasnike, pozivajući Baala da sam dođe do njega. Jer, Jama je ubio Baal, kaže on jasno; sada je njegov red da siđe u Donji svet.[39] Već to je dovoljno da onesposobi Baala. »Zdravo, Mote, Elov sine, javlja on preko svojih glasnika, ja sam tvoj rob, tvoj zauvek.« Kličući od radosti, Mot objavljuje da će Baal, kada jednom siđe u Podzemlje, izgubiti svu svoju snagu i biti uništen. On mu naređuje da sobom povede i sve svoje sinove, kao i pratnju od vetrova, oblaka i kiša — i Baal na to pristaje. Ali pre nego što siđe u Donji svet, on se sjedinjuje s jednom junicom i sa njom začinje sina. Baal ga odeva u sopstveno odelo i preporučuje Elu. Reklo bi se da Baal u času krajnje opasnosti ponovo uzima svoj prvobitni oblik Kosmičkog bika; istovremeno, on sebi obezbeđuje naslednika, u slučaju da se više ne vrati na zemlju.

Ne znamo kako Baal umire, da li je bio pobeđen u borbi ili naprosto poražen zastrašujućim Motovim prisustvom. Značaj ugaritskog mita proističe iz činjenice da Baal, mladi bog oluje i plodnosti i poslednji poglavar panteona, silazi u Donji svet i tu strada poput Tamuza i ostalih bogova vegetacije. Sličnu sudbinu nema niko osim »Baala-Hadada«; ni Adad, koji je bio obožavan u Mesopotamiji, ni huritski Tešup. (Mada će Marduk nešto kasnije takođe iščezavati« jednom godišnje, »zatvoren u Planinu«.) Ovaj *descensus ad inferos*[289] nam pokazuje da su Baalu pridavana brojna i složena prestižna svojstva: on je pobednik koji trijumfuje nad vodenim »haosom« pa je, prema tome, i bog kosmokrata, odnosno bog »kosmogonije«; on je bog oluje i zemljoradničke plodnosti (podsetimo da je on sin Dagana, »Zrna«), ali je isto tako i vrhovni bog koji je odlučio da svoju vrhovnu vlast proširi na čitav (pa tako i na Podzemni) svet.

U svakom slučaju, posle tog poslednjeg poduhvata, odnosi Ela i Baala se menjaju. Pored toga, struktura i ritmovi kosmosa zadobijaju svoj sadašnji oblik. Kada se tekst nakon još jedne praznine nastavi, dva glasnika obaveštavaju Ela da su pronašla Baalovo telo. E1 seda na zemlju, cepa svoje odelo, udara se u grudi i nagrđuje lice; ukratko, on proglašava obrednu žalost onako kako je to bilo uobičajeno u Ugaritu. »Baal je mrtav! povika on, šta će biti s mnoštvorn naroda?«[290] Iznenada, E1 kao da se oslobađa svojih osećanja i želje za osvetom. On se ponaša kao pravi bog kosmokrata; postaje svestan da je Baalovom smrću sveopšti život doveden u opasnost. E1 traži od svoje žene da jednog od svojih sinova imenuje za Kralja, namesto Baala. Ašerat određuje Atara, »Strašnog«, ali on, kada se popne na presto, uviđa kako nije dovoljno veliki da bi ga zauzeo, i priznaje da ne može biti kralj.

U međuvremenu, Anat odlazi da potraži telo. Kada ga pronađe, uzima ga na svoja pleća i odlazi prema severu. Pošto ga je pokopala, ona za pogrebnu gozbu žrtvuje veliki broj životinja. Posle izvesnog

---

289Lat.: silazak u podzemlje *(prim. prev.).*

[290] Driver, *nav. delo,* str. 109; Caquot i Sznycer, str. 424—25.

vremena, Anat susreće Mota. Ona ga uhvati i »nožem ga saseče; kroz sito ga proseja; vatrom ga spali; mlinom ga samle; poljima ga raseja i ptice ga izedoše«.[291] Anat izvršava neku vrstu obrednog ubistva, jer se prema Motu ponaša kao prema snopu žita. Uopšte uzev, takva je smrt specifična za bogove i duhove vegetacije.[292] Možemo se upitati neće li se Mot kasnije vratiti u život upravo zbog takvog ubistva agrarnog tipa.

Kako god bilo ubijanje Mota je u određenoj vezi sa Baalovom sudbinom. E1 sanja da je Baal živ i da je »s neba potekla mast i da je med tekao u bujicama« (što podseća na biblijske slike, up. *Jezekilj,* 32 : 14; *Jov* 20 : 17). On prsne u smeh i izjavljuje da će sesti i odmoriti se, jer je »pobedonosni Baal živ, Kralj Zemlje postoji« (Drajver, str. 113). Ali, kao što se Jam vraća u život, tako se i Mot opet pojavljuje posle sedam godina i žali se zbog onoga što je pretrpeo od Anat. On takođe negoduje što mu je Baal preoteo vlast, pa bogovi suparnici otpočiniu borbu. Oni se sudaraju, udaraju glavom i nogama kao divlji bikovi, ujedaju kao zmije, sve dok se obojica ne sruše na zemlju, Baal preko Mota. Ali šapaš, boginja Sunca, u ime Ela upozorava Mota da je beskorisno nastaviti borbu pa se Mot pokorava i priznaje Baalovu vlast. Posle još nekoliko epizoda koje su samo delimično razumIjive, Anat je obaveštena da će Baal biti Kralj zauvek, što označava početak doba mira, kada će »bik imati glas gazele, a soko glas vrapca«.[293]

52. Kanaanska religiozna vizija

Neki autori su verovali da u ovom mitu raspoznaju odraz godišnjeg umiranja i ponovnog pojavljivanja vegetacije. Ali u Siriji i u Palestini, leto ne donosi »smrt« biljnog života; to je, naprotiv, sezona plodova. Uzgajivač se ne plaši žarke vrućine nego produžene suše. Stoga izgleda verovatnije da se Motova pobeda odnosi na ciklus od sedam godina suše, čije odjeke nalazimo u Starom zavetu (*Prva knjiga Mojsijeva,* 41; *Druga knjiga Samuilova,* 24 : 12 i dalje).[294]

Ali značaj tog mita nadilazi njegove moguće veze s ritmom vegetacije. U stvari, ovi nam ganutljivi a ponekad i velelepni događaji otkrivaju jedan osobeni način božanske egzistencije, posebno način egzistencije koji obuhvata poraz i »smrt«, »nestanak« putem sahrane (Baal) ili komadanja (Mot), što prati manje-više periodično »ponovno pojavljivanje«. Ovaj tip egzistencije, koji je istovremeno periodičan i kružni, podseća na modalitet bogova koji upravljaju ciklusom vegetacije. Reč je ipak o novoj religioznoj tvorevini koja teži povezivanju negativnih vidova života u jedinstveni sistem antagonističkih ritmova.

Baalu njegove borbe, kako porazi tako i pobede, najzad obezbeđuju vrhovnu vlast na Nebu i na Zemlji; ali Јаш nastavlja da kraljuje nad »Morem«, a Mot ostaje Gospodar podzemnog sveta mrtvih. Mitovi ističu

---

[291] Driver, str. 111; Caquot i Sznycer, str. 430.

[292] Predloženo je da se u Motu vidi »duh žetve« ali su njegove »zagrobne« crte isuviše očigledne: on živi u pustom podzemnom svetu gde se sve što on dodirne pretvara u pustoš.

[293] Driver, str. 119.

[294] Up. Cyrus Gordon, »Canaanite Mvthologv«, str. 184, 195 i dalje; M. Pope u WdM, I, str. 262—64.

Baalovo prvenstvo, pa prema tome i večnost Zivota i normi koje uređuju Kosmos i ljudsko društvo. Zbog same te činjenice opravdani su »negativni vidovi« koje predstavljaju Jam i Mot. Sama činjenica da je i Mot Elov sin, a pogotovu činjenica da Baal ne uspeva da ga uništi, proglašavaju »normalnost« smrti: u poslednjoj analizi, ona se pokazuje kao preduslov *sine qua non* života.[295]

Mit koji je pripovedao o borbi Baala i Jama verovatno je izgovaran tokom praznika Nove godine, a mit o sukobu Baala i Mota prilikom žetve; to, međutim, ne potkrepljuje nijedan do sada poznat tekst. Takođe možemo samo pretpostaviti da je kralj, za koga znamo da je imao značajnu ulogu u kultu, u tim mitsko-obrednim scenarijima predstavljao Baala; međutim, oko dokaza se još vode rasprave. Za žrtve se smatralo da je to hrana ponuđena bogovima. Sam žrtveni sistem je, izgleda, bio sličan onome u Starom zavetu: obuhvatao je žrtvu paljenicu, žrtvu ili milodar za »mir« ili »pričest«, i žrtvu za pokajanje.

Naziv za sveštenike, *khnm,* bio je isti kao u hebrejskom *(kohen).* Pored sveštenika, podjednako se pominju i sveštenice *(khnt),* i *qadečim,* »posvećene« osobe. (U Bibliji, ovaj izraz označava svetu prostituoiju, ali ugaritski tekstovi ne ukazuju ni na šta slično.) Najzad, navode se i sveštenici propovednici ili proroci. Hramovi su imali žrtvenike i bili su ukrašeni slikama bogova i božanskim simbolima. Osim žrtava tt krvi, kult je još obuhvatao igre i razne orgijastičke pokrete koji će kasnije izazvati gnev mnogih proroka. No ne treba zaboraviti da mi usled praznina u dokumentima možemo samo približno da procenimo kanaanski religiozni život. Ne raspolažemo nijednom molitvom. Znamo da je život bio božanski dar, ali nam nije poznat mit o stvaranju čoveka

Slična religiozna vizija nije bila isključivo kanaanska. Njenu važnost i značaj pojačava međutim činjenica da su se Izrailjci, prodirući u Kanaan, suočili s ovim tipom kosmičke sakralnosti koji podstiče na složenu kultnu aktivnost i koji i pored orgijastičkih preterivanja nije lišen veličine. Pošto su verovanje u svetost života podjednako delili i Izrailjci, već na početku se postavio jedan problem: kako, naime, sačuvati slično verovanje a da ono ne bude integrisano u kanaansku religioznu ideologiju? Ta je ideologija, kao što smo upravo videli, podrazumevala jednu osobenu teologiju u čijem je središtu bio periodični i kružni modalitet vrhovnog boga, Baala, simbola sveopšteg života. Jehova, međutim, nije imao takav oblik postojanja. (Kao ni El, doduše, ali je on pretrpeo druge ponižavajuće modifikacije.) Osim toga, mada njegov kult obuhvata i izvestan broj žrtava, Jehova se ne može ubediti pomoću kultnih činova: on je zahtevao unutrašnji preobražaj vernika u pokornosti i poverenju (§ 114).

Kao što ćemo videti (§ 60) Izrailjci su usvojili mnoge elemente kanaanske religije. »Ali same te pozajmice su bile u vidu sukoba: Baal

---

[295]Tek u budističkoj mitologiji susrećemo drugog velikog boga smrti, Mara, koji svoju beskrajnu moć duguje upravo slepoj ljubavi koju ljudi imaju prema životu. Iz postupanišadske indijske perspektive, ciklus život-seksualnost-smrt-povratak u život, očigledno, predstavlja najveću prepreku na putu oslobađanja (vid. drugi tom ovog dela).

je pobeđen sopstvenim oružjem. Ako uzmemo u obzir da su sve grupe stranaca, čak i oni koji nisu bili Semiti poput Hurita i kasnije Filistinaca, zaboravile sopstvene religije ubrzo po dolasku u Kanaan, sa ljudskog stanovišta izgledaće nam čudno što se ta borba između Jehove i Baala toliko produžila i što se, uprkos kompromisima i brojnim odstupanjima, okončala pobedom jehovizma«.[296]

VII POGLAVLJE

»KADA JE IZRAILJ BIO DETE«.

53. Dva prva poglavlja Knjige postanja

Religija Izrailja je u prvom redu religija Biblije. Biblijska zbirka sastavljena je od tekstova različite starosti i orijentacije koji, nesumnjivo, odražavaju vrlo stare usmene tradicije, ali su one reinterpretirane, ispravljane i redigovane tokom više vekova, i to u različitim sredinama.[297] Savremeni autori počinju istoriju religije Izrailja od Avrama. Naiame, Bog je prema tradiciji upravo njega izabrao da postane praotac izrailjskog naroda i da zauzme Kanaan. Ali jedanaest prvih poglavlja *Knjige postanja* govore o mitskim zbivanjima od Stvaranja do Potona i Vavilonske kule, koja su prethodila biranju Avrama. Poznato je da je priređivanje tih tekstova po datumu dosta mlađe od mnogih drugih tekstova Petoknjižja. S druge strane, neki su autori, a među njima i oni najznačajniji, tvrdili da su kosmogonija i mitovi o postanju (stvaranju čoveka, poreklu smrti, itd.) imali drugorazrednu ulogu u religioznoj svesti Izrailja. U celini uzev, Hebreji su se više zanimali za »svetu istoriju«, odnosno za svoie odnose s Bogom, nego za istoriju postanja koja je pripovedala o mitskim i bajkovitim zbivanjima *primordiuma**

---

[296] R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel,* I, str. 147—48.

[297] Izvori i redakcija Petoknjižja, odnosno prvih pet knjiga Zakona (torah) postavljaju prilično velike probleme. Što se nošeg posla tiče, dovoljno je podsetiti na to da su izvori bili označeni terminima: *jehovistički,* pošto taj, najstariji (X ili IX vek) izvor, Boga naziva Jehovom, *elohistički* (nešto skoriji: koristi ime Elohim, »Bog«), *sveštenički* (najskoriji; delo sveštenika, naglašava kult i Zakon) u *clcuteronomski* (ovaj se izvor skoro isključivo nalazi u *Petoj knjizi Mojsijevoj).* Dodajmo ipak da je za savremenu starozavetnu kritiku tekstualna analiza slo/enija i tananija. Osim kada je drugačije ukazano, mi navodimo *La Bible de Jerusalem.*

* *Lat.: početak (prim. prev.).*

Ovo može biti tačno počev od neke određene epohe, pogotovu ako je reč o nekoj religioznoj eliti. Nema, međutim, razloga da zaključimo kako su preci Izrailjaca bili nezainteresovani za pitanja koja su uzbuđivala sva drevna društva, posebno za pitanja kosmogonije, stvaranja čoveka, porekla smrti i nekih drugih veličanstvenih epizoda. Do naših dana, posle 2.500 godina »reformi«, zbivanja ispričana u prvim poglavljima *Knjige postanja* i dalje hrane maštu i religioznu misao Avramovih naslednika. Nastavljajući tradiciju premoderne mi, dakle, otpočinjemo naše izlaganje s prvim poglavljima *Knjige postanja*. Pozni datum njihovog priređivanja ne predstavlja teškoću jer je sadržaj drevan; on, naime, odražava shvatanja koja su starija i od *sage* o Avramu.

Knjiga postanja otpočinje čuvenim odeljkom: »U početku stvori Bog (Elohim) nebo i zemlju. A zemlja bješe bez obličja i pusta, i bješe tama nad bezdanom; i duh Božji dizaše se nad vodom« (1: 1—2). Slika iskonskog okeana nad kojim lebdi bog tvorac veoma je stara.[298] Medutim, tema boga koji nadleće vodeni bezdan nije potvrđena u mesopotamskoj kosmogoniji, mada je mit ispričan u *Enuma elišu*. verovatno bio poznat autoru biblijskog teksta. (Naime, prvobitni akean je na hebrejskom označen izrazom *tehom* koji je etimološki povezan s vavilonskim *tiamat).* Stvaranje u pravom smislu reči, odnosno uredenje »haosa« *(tohu wa boh£i),* obavljeno je snagom Božje reči. On kaže: »Neka bude svjetlost«, i svetlost bi (I : 3). I sve su sledeće etape stvaranja uvek obavljane božanskom rečju. Vodeni »haos« nije bio personifikovan (up. Tijamat), pa prema tome nije ni bio »pobeđen« u nekoj kosmogonijskoj borbi.

Ovaj biblijski opis prikazuje posebnu strukturu: 1) stvaranje Rečju;[299] 2) sveta koji je »dobar«; 3) života (biljnog i životinjskog) koji je »dobar« i koji Bog blagosilja (1: 10, 21, 31, itd.); i 4) kosmogonijsko delo je na kraju ovenčano stvaranjem čoveka. Šestog i poslednjeg dana, Bog kaže: »da načinimo čovjeka po svojemu obličju, kao što smo mi, koji će biti gospodar od riba morskih i od ptica nebeskih i od stoke«, itd. (I : 26). Nijednog spektakularnog poduhvata (kao što je borba Marduka i Tijamat),[300]nikakvog »pesimističkog« elementa u kosmogoniji ili u antropogoniji (svet stvara neko prvobitno »demonsko« Biće — Tijamat, čoveka stvara neki arhidemon, Kingu). Svet je dobar, a čovek je *imago dei;** kao i njegov Tvorac i uzor, on živi u Raju. Ipak, kao što *Knjiga*

---

[298] L nekim prevodima Tvorac je zamišljen u obliku ptice. Ali reč je o »stvrdnjavanju« izvornog simbola: Božanski duh lebdi nad vodenom masom, siobodan je da se pokreće; prema tome, on »leti« kao neka ptica. Podsetimo i na to da je »ptica« jedna od arhetipskih slika duha.

[299] Dodajmo da je tvoračka reč bogova potvrđena i u drugim predanjima, ne samo u egipatskoj teologiji, nego i kod Polinežana. Up. Eliade, *Aspects du mythe,* str. 44 i dalje.

[300] Ali postoje drugi tekstovi koji spominju pobedu nad zmijolikim čudovištem po imenu zmaj *(tannin),* Rahab ili Levijatan, a koji podsećaju na mesopotamska i kanaanska predanja (up. na primer *Psaltn* 74: 13 i dalje; *Knjiga o Jovu* 26 : 12 i dalje).

* Lat.: slika boga *(prim. prev.).*

postanja uskoro podvlači, život je mučan mada ga je Bog blagoslovio, i ljudi više ne žive u Raju. A sve je to posledica niza predačkih pogrešaka i grehova. Oni su izmenili ljudsku uslovljenost. Bog nipošto nije odgovoran za to kvarenje njegovog remek-dela. Čovek, tačnije ljudska vrsta, *proizvod je svojih sopstvenih dela,* kao što je to bio i za indijsku misao posle Upanišada.

Drugi tekst, jehovistički (2 : 5 i dalje) stariji je i jasno se razlikuje od biblijskog teksta koji smo upravo ukratko izložili. Tu više nije reč o stvaranju neba i zemlje, nego o pustinji koju Bog (Jehova) čini plodnom obiljem koje se izdiže iz tla. Jehova pravi čoveka *(adam)* od ilovače i oživljava ga dunuvši »mu u nos duh životni«. Zatim Jehova »nasadi vrt u Edemu« i učini da niknu sve vrste »dobrog drveća« (2 : 8 i dalje) i nastani čoveka u vrtu »da ga radi i da ga čuva« (2 : 15). Bog zatim, opet od zemlje, napravi životinje i ptice i odvede ih do Adama da im on da imena.[301] Najzad, pošto ga je uspavao, Jehova uze jedno njegovo rebro i napravi ženu, koja dobi ime Eva (hebr. *hawwdh,* reč koja je etimološki povezana s izrazom koji označava »život«).

Tumači Biblije su opazili da jehovistički tekst, koji je jednostavniji, ne suprotstavlja vodeni »haos« svetu »oblika«, nego pustinju i sušu suprotstavlja životu i vegetaciji. Otuda izgleda verovatno da je ovaj mit o postanju nastao u nekoj pustinjskoj oblasti. Što se tiče stvaranja prvog čoveka od gline, tema je, kao što smo videli (§ 17) bila poznata još u Sumeru. Potvrđeno je da su istovetni mitovi donekle prisutni svuda u svetu, od starog Egipta i Grčke do »primitivnih« naroda. Izgleda da je osnovna ideja ista: čovek je stvoren od neke prvobitne materije (gline, drveta, kamena), a oživeo ga je dah tvorca. U jednom broju slučajeva, on ima isii oblik kao i njegov tvorac. Drugim rečima, kao što smo to vee zapazili povodom jednog sumerskog mita, čovek svojim »oblikom« i »životom«, na neki način, deli uslovljenost tvorca. »Materiji« pripada samo njegovo telo.[302]

Stvaranje žene od rebra uzetog od Adama, može se protumačiti kao ukazivanje na androginiju prvobitnog Čoveka. Slična shvatanja potvrđena su i u drugim tradicijama, među kojima su i one koje prenose neki *midrašimi.* Mit o androginu slika dosta rašireno verovanje: ljudsko savršenstvo, poistovećeno s mitskim Pretkom, obuhvata *jedinstvenost* koja je istovremeno i *totalitet.* Značaj androginije ocenićemo razmatrajući neke gnostičke i hermetičke spekulacije.

---

[301] Reč je o jednoj osobenosti drevnih ontologija: životinje i biljke počinju stvarno da postoje tek od onog trenutka kad im se daju imena (up. primer jednog australijskog plemcna u Eliade, *Mythes, reves et mysteres,* str. 255).

[302] Dodajmo da se preminuli »duh« prema brojnim tradicijama vraća svome nebeskom tvorcu, a da se telo vraća zemlji. Ovaj antropološki »dualižam« odbacuju, međutim, biblijski autori, kao i većina njihovih savremenika na Bliskom istoku. Tek su mnogo lcasnije nova antropološka shvatanja predložila smelije rešenje.

Naglasimo samo da je uzor ljudske androginije božanska dvopolnost i da je to shvatanje zajedničko izvesnom broju kultura.[303]

54. Izgubljeni Raj. Kain i Avelj

Edenski vrt, s rekom koja se delila na četiri rukavca i donosila život u četiri oblasti zemlje, i s drvećem koje je Adem trebalo da čuva i gaji, podseća na mesopotamske slike. I u ovom slučaju, biblijski tekst se verovatno koristio nekom vavilonskom tradicijom. Ali mit o prvobitnom Raju u kojem je živeo prvobitni Čovek, i mit o nekom »rajskom« mestu koje je teško dostupno ljudima, bio je poznat i izvan oblasti Eufrata 1 Mediterana. Kao i svaki »Raj«, Eden[304] se nalazi u Središtu sveta, tamo gde izvire reka s četiri rukavca. Usred vrta uzdižu se drvo života i drvo znanja dobra i zla (2:9). Jehova čoveku zapoveda sledeće: »J'edi slobodno sa svakoga drveta u vrtu; Ali s drveta od znanja dobra i zla, s njega ne jedi; jer u koji dan okusiš s njega, umrijećeš« (2:16—17). Iz ove zabrane izdvaja se jedna do tada nepoznata ideja: *egzistencijalna vrednost znanja.* Drugim rečima, *znanje* može korenito da izmeni strukturu ljudske *egzistencije.*

Ipak, zmija uspeva da namami Evu. »A zmija reče ženi: nećete vi umrijeti; Nego zna Bog da će vam se u onaj dan kad okusite s njega otvoriti oči, pa ćete postati kao bogovi i znati što je dobro što li zlo« (3 : 4—5). Ova prilično zagonetna epizoda bila je povod bezbrojnih tumačenja. Osnovna slika podseća na dobro poznati mitološki amblem: naga Boginja, čudotvorno Drvo, i njegov čuvar, Zmija. Ali namesto junaka koji pobeđuje i prisvaja simbol života (čarobni plod, izvor mladosti, blago, itd.), biblijska priča prikazuje Adama, naivnu žrtvu zmijine lukavosti. U celini uzev, ovde je reč o neuspeloj »imortalizaciji« kao što je to bio slučaj i s Gilgamešom (§ 23). Jer, ukoliko bi postao sveznajući, jednak »bogovima«, Adam bi mogao da otkrije i Drvo života (o kojem mu Jehova nije govorio) i da postane besmrtan. Tekst je jasan i kategoričan: »I reče Gospod Bog: eto, čovjek posta kao jedan od nas znajući što je dobro što li zlo; ali sada da ne pruži ruke svoje i uzbere i s drveta od života, i okusi, te do vijeka živi« (3 : 22). I Bog izgna par iz Raja, i osudi ih na rad da bi živeli.

---

[303] Božanska dvopolnost je samo jedna od brojnih formula »totaliteta/jedinstva« označenog spajanjem suprotstavljenih parova: žensko — muško, vidljivo — nevidljivo, Nebo — Zemlja, svetlost — tama, ali podjednako i dobro — zlo, stvaranje — razaranje, itd. Razmatranje ovih suprotstavljenih parova je u različitim religijama dovelo do smelih zaključaka koji se tiču koliko paradoksalne božanske uslovljenosti, toliko i revalorizacije ljudske uslovljenosti.

[304] Ovu treč siu Jevreji povezali s rečju *e'den,* »uživanje«. Reč iranskog porekla Raj *(pairi-daeza)* je kasnija. Naporedne slike, prisutne pre svega na Bliskom istoku i u egejskom svetu, prikazuju Veliku boginju pored Drveta života i životvornog izvora, ili pored Drveta života koje čuvaju čudovišta i grifoni; up. Eliade, *Traite* §§ 104—108.

Da se vratimo na malopre pomenuti scenario — naga Boginja i čudotvorno drvo koje čuva zmaj — zmija iz *Knjige postanja* je na kraju sasvim dobro uspela u svojoj ulozi »čuvara« simbola Života ili mladosti. Ali autor biblijskog teksta je korenito izmenio ovaj drevni mit. Adamov »inicijacijski neuspeh« je reinterpretiran kao duboko opravdana kazna: njegova neposlušnost odaje njegovu lucifersku oholost, želju da bude sličan Bogu. A to je najveći greh koji tvorevina može počiniti protiv svoga Tvorca. To je bio »prvobitni greh«, pojam koji je za hebrejske i hrišćanske teologe imao brojne posledice. Slična vizija »pada« mogla se pojaviti samo u nekoj religiji u čijem su središtu Božja svemoć i ljubomora. Biblijski tekst onako kako nam je prenesen ukazuje na rastući ugled jehovističkog rnonoteizma.[305]

Prema redaktorima poglavlja 4—7 *Knjige postanja* taj prvobitni greh je doveo ne samo do gubitka Raja i Dreobražaja ljudske uslovljenosti nego je, na neki način, postao izvor svih nesreća koje su zadesile čovečanstvo. Eva rađa Kaina, »ratara«, i Avelja, »pastira« sitne stoke. Kad braća prinesu žrtve zahvalnice — Kain od plodova zemlje, a Avelj od prvorođenčadi iz svog stada — Jehova prima Aveljevu, a ne Kainovu žrtvu. Povređen, Kain »skoči na Avelja brata svojega, i ubi ga« (4 : 8). Ubuduće, objavi Jehova, »da si proklet* na zemlji.. . Kad zemlju uzradiš, neće ti više davati blaga svojega. Bićeš potukač i bjegunac na zemlji« (4:11—12).

U ovoj epizodi možemo videti suprotnosti između zemljoradnika i pastira, i, implicitno, odbranu pastira. Međutim, ako ime Avelj znači »pastir«, Kain znači »kovač«. Njihov sukob odražava ambivalentan položaj kovača u nekim pastirskim društvima, gde su ga ili prezirali ili poštovali, ali su ga se uvek bojali.[306] Kao što smo videli (§ 15), smatralo se da je kovač »gospodar vatre« i da raspolaže strahovitim čarobnim moćima. U svakom slučaju, tradicija sačuvana u biblijskom tekstu odražava idealizaciju »jednostavnog i čistog« života pastira-nomada, i otpor protiv sedelačkog života zemljoradnika i stanovnika gradova. Kain »sazida grad« (4 : 17) a jedan od njegovih potomaka je Tovel—Kain, »koji bješe vješt kovati svašta od mjedi i od gvožđa« (4:22).307 Prvo ubistvo je, dakle, izvršio onaj ko na neki način otelovljuje simbol tehnologije i gradske civilizacije. Implicitno, sve tehnologije izazivaju sumnju da su u vezi sa »magijom«.

55. Pre i posle Potopa

---

[305] Dodajmo pri tom da se, prema biblijskim tumačenjima, mit o »padu« nije uvek podrazumevao. Naročito počev od helenističkog doba pa sve do vremena iluminacija, brojne spekulacije su pokušavale da razviju smeliju, i mnogo puta, originalniju adamsku mitologiju.

* Prema franc. tekstu nedostaje: »... bićeš proklet i oteran s plodnog tla...«, čega nema ni u Daničićevom prevodu, ni u prevodu Biblije Krš. sad *(prim. prev.).*

[306] Up. Eliade, *Forgerons et alchimistes,* str. 89 i dalje.

307 Korišćen je prevod Biblije Krš. sad., koji je verniji franc. tekstu *(prim. prev.).*

Nema potrebe da ovde ukratko navodimo potomstvo Kaina i Seta, trećeg Adamovog sina. U skladu s tradicijom koja je potvrdila u Mesopotamiji, Egiptu i u Indiji, prema kojoj praoci zalaze u neverovatne godine, Adam je rodio Seta kada je imao 130 godina a umro je 800 godine kasnije (5 : 3 i dalje). Svi Setovi i Kainovi potomci živeli su između 800 i 900 godina. Taj prepotopski period obeležava jedna neobična epizoda: reč je o ženidbi nekih nebeskih bića, »sinova Božjih« s kćerima ljudi, koje su im rađale decu, a »to bijahu silni ljudi, od starine na glasu« (6 : 1—4). Po svoj prilici, reč je o »palim anđelima«. Priča o njima biće opširno ispričana u jednoj kasnijoj knjizi *(Enoh,* VI—XI), što ne podrazumeva nužno da mit pre toga nije bio poznat. Analogna verovanja, naime, nalazimo i u staroj Grčkoj i u Indiji: reč je o dobu »junaka«, polubožanskih osoba, koji su delovali neposredno pre početka sadašnjeg vremena (»u zoru istorije«), odnosno, upravo u onim časovima kada su uspostavljene one institucije koje su svojstva svake kulture. No da se vratimo na biblijsku priču: posle ovih brakova između palih anđela i kćeri smrtnika, bog je odlučio da čovekov vek ograniči na 120 godina. Ma kakvo bilo poreklo ovih mitskih tema (Kain i Avelj, rodozačetnici pre potopa, potomstvo »Božjih sinova«, rođenje »junaka«), značajno je da su ih redaktori u konačnom tekstu *Knjige postanja* zadržali uprkos nekim antropomorfnim crtama kojima su opterećivale Jehovu.

Potop je bio najznačajniji događaj iz toga doba. Jehova uviđa »da je nevaljalstvo ljudsko veliko na zemlji, i da su sve misli srca njihova svagda samo zle« (6 : 5). Bog se kaje što je stvorio čoveka i odlučuje da ga uništi kao vrstu. Biće spaseni jedino Noje i njegovi sinovi (Sem, Ham i Jafet) sa ženama. Jer, Noje »bješe čovjek pravedan ... S Bogom je Noa hodio« (6 : 9).*

Prema jasnim Jehovinim uputstvima, Noje gradi kovčeg u koji dovodi predstavnike svih životinjskih vrsta. »Kad je bilo Noju šest stotina godina, te godine drugoga mjeseca, sedamnaesti dan toga mjeseca, taj dan razvališe se svi izvori velikoga bezdana, i otvoriše se ustave nebeske; I udari dažd na zemlju za četrdeset dana i četrdeset noći« (7 : 11—12). Kada se voda povukla, kovčeg se zaustavio na brdu Ararat. Noje je izišao i prineo žrtvu. »I Gospod omirisa miris ugodni« i umiren, obeća da više nikada neće »kleti zemlje« zbog ljudi (8 :21). On usDOStavlja i savez s Nojem i njegovim potomcima, a znak toga saveza je duga (9 : 13).

Biblijski tekst prikazuje izvestan broj elemenata koji su zajednički i za opis potopa u *Epu o Gilgamešu.* Moguće je da je redaktor poznavao mesopotamsku verziju, ili je, po svoj prilici, koristio neki još drevniji izvor koji se od pamtiveka sačuvao na Srednjem istoku. Kao što smo već primetili (§ 18), mitovi o potopu su veoma rašireni i svi, u suštini, imaju istu simboliku: neminovnost da se iz korena unište svet i iskvareno čovečanstvo, kako bi mogli da budu ponovo stvoreni,

odnosno obnovljeni u svojoj prvobitnoj neporočnosti. Ali ova kružna kosmologija je izmenjena već u sumerskim i akadskim verzijama. Redaktor biblijskog teksta preuzima i nadovezuje se na reinterpretaciju diluvijalne katastrofe: on je uzdiže na položaj jedne od epizoda »svete istorije«. Jehova kažnjava izopačenost ljudi i ne žali žrtve kataklizme (kao što to čine bogovi u vavilonskim verzijama: up. *Ep o Gilgamešu,* ploča XI: 116—25, 136—37). Značaj koji on pridaje moralnoj čistoti i poslušnosti anticipira »Zakon« koji će biti objavljen Mojsiju. Poput mnogih drugih mitskih događaja, i potop je kasnije neprekidno iznova tumačen i ocenjivan iz različitih perspektiva.

Nojevi sinovi postaće praoci novog čovečanstva. U to vreme, čitav svet je govorio istim jezikom. Ali, ljudi su jednoga dana odlučili da sazidaju »kulu, kojoj će vrh biti do neba« (11:4). To je bio poslednji »luciferski« poduhvat. Jehova »siđe da vidi grad i kulu«, i shvati da ubuduće »neće im smetati ništa da ne urade što su naumili« (11 : 5—6). On im tada izmeša jezike, pa se ljudi više nisu međusobno razumeli. Zatim ih Jehova »rasu odande po svoj zemlji, te ne sazidaše grada« (11 :7—8), koji će od onda biti poznat pod imenom Vavilon.

I u ovom slučaju se srećemo sa starom mitskom temom koja je iznova ispričana iz perspektive jehovizma. Reč je, najpre, o drevnoj tradiciji po kojoj su se neka povlašćena bića (Draoci, junaci, legendarni kraljevi, šamani) popela na nebo uz drvo, koplje, uže ili lestvice od strela. Ali penjanje na nebo *in concreto** bilo je prekinuto krajem prvobitnog mitskog doba.[308] Drugi mitovi govore o neuspehu kasnijih pokušaja penjanja na nebo uz pomoć različitih kula. Nemog_uće je doznati da li je redaktor biblijskog teksta poznavao ova vajkadašnja verovanja. U svakom slučaju, znao je za vavilonske *žigurate,* za koje se vezivala slična simbolika. Smatralo se, naime, da osnova *ζigurata* počiva u pupku Zemlje, a njegov vrh na Nebu. Penjući se spratovima *zigurata,* kralj ili sveštenik je *obredno* (odnosno simbolično) stizao na Nebo. Za redaktora biblijskog teksta međutim, ovo verovanje, koje je on shvatao doslovno, bilo je istovremeno i naivno i svetogrdno: stoga je ono korenito reinterpretirano, tačnije, desakralizovano i demitizovano.

Važno je naglasiti sledeću činjenicu: i pored dugog i složenog rada vezanog za izbor, eliminaciju i ocenjivanje nasleđenog ili preuzetog drevnog mitskog materijala, poslednje redakcije *Knjige postanja* sačuvale su čitavu tradicionalnu mitologiju: ona počinje s kosmogonijom i stvaranjem čoveka, pominje »rajsku« egzistenciju predaka, priča o drami »pada« sa svim njenim kobnim posledicama (smrtnost, neminovnost da se radi kako bi se živelo, itd.), poziva se na postepeno izrođavanje prvobitnog čovečanstva čime se opravdava potop, i završava se sa poslednjom mitskom epizodom — gubitkom jezičkog jedinstva, što je posledica još jednog »luciferskog« projekta. Kao

[308] Šamani i u naše vreme preduzimaju to putovanje na nebo »u duhu«, odnosno, u ekstatičkom zanosu.

i u drevnim i tradicionalnim kulturama, ova mitologija kratko predstavlja »svetu istoriju«: ona istovremeno objašnjava poreklo sveta i sadašnju ljudsku uslovljenost. Naravno, za Hebreje ova »sveta istorija« posle Avrama, a pogotovu s Mojsijem, postaje egzemplarna; to međutim ne oštećuje mitološku strukturu i funkciju prvih jedanaest poglavlja *Knjige postanja.*

Izvestan broj autora je isticao činjenicu da religija Izrailja nije »izmislila« nijedan mit. Ipak, ako se shvati da reč »izmisliti« ukazuje na duhovno stvaranje, rad na odabiranju i kritici pradavnih mitskih tradicija ravan je stvaranju nekog novog »mita« ili, drugim rečima, neke nove religiozne vizije sveta, koja i sama može da postane egzemplarna. Religiozni duh Izrailja je, dakle, odnos Boga s izabranim narodom preobrazio u »svetu istoriju« do tada nepoznatog tipa. Počev od jednog određenog trenutka, ta »sveta istorija«, koja je na izgled bila isključivo »nacionalna«, pokazuje se kao uzorni model celog čovečanstva.

56. *Religija Rodozačetnika*

Dvanaesto poglavlje *Kniige postanja* uvodi nas u novi religiozni svet. Jehova[309] kaže Avramu: »Idi iz zemlje svoje i od roda svojega i iz doma oca svojega u zemlju koju ću ti ja pokazati. I učiniću od tebe velik narod, i blagosloviću te, i ime tvoje proslaviću, i ti ćeš biti blagoslov. Blagosloviću one koji tebe uzblagosiljaju i prokleću one koji tebe usproklinju; i u tebi će biti blagoslovena sva plemena na zemlji« (12 : 1—3).

U svom sadašnjem obliku, ovaj tekst je sigurno redigovan vekovima posle događaja o kojeш pripoveda. Ali religiozno shvatanje koje je sadržano u »biranju« Avrama nadovezuje se na verovanja i običaje koji su još od drugog milenijuma dobro poznati na Bliskom istoku. Ono po čemu se biblijski tekst razlikuje, jeste lična poruka Boga i njene posledice. Mada ga prethodno nisu pozvali, Bog se javlja nekom ljudskom biću i postavlja mu niz zahteva koje propraća čudesnim obećanjima. Prema tradiciji, Avram mu se pokorava kao što će mu se povinovati i kasnije, kada Bog bude zatražio da mu žrtvuje sina Isaka. Ovde se suočavamo s novim oblikom religioznog iskustva: »avramovskom verom«, onakvom kako je ona bila shvaćena posle Mojsija a koja *će,* s vremenom, postati religiozno iskustvo koje je specifično za judaizam i za hrišćanstvo.

Avram, dakle, odlazi iz haldejskog Ura i dolazi u Haran na severozapadu Mesopotamije. Kasnije, on putuje na jug, i neko vreme nastanjuje se u Sihemu; on zatim vodi svoie karavane između Palestine

---

[309] Ovde i u svim drugim već navedenim delovima, »Jehova« je, očigledno, anahronizam, pošto će ovo ime tek kasnije biti otkriveno Mojsiju.

[Kada je reč o Avramu i njegovim potomcima, ovde je preuzet termin *rodozačetnici* koji je predložio i uveo E. Verber *(Povijest svjetske književnosti,* Mladost, Zagreb 1982) budući da je termin *patrijarsi* sada previše obeležen značenjem koje ima iu skladu s postojećom hrišćanskom crkvenom hijerairhijom *(prim. prev.)].*

i Egipta *(Knjiga postanja,* 13 : 1—3). Priča o Avramu i doživljajima njegovog sina Isaka, i njegovih unuka Jakova i Josifa, prikazuje takozvani period Rodozačetnika. Dosta dugo, kritika je smatrala da su Rodozačetnici legendarni likovi. Ali već pola veka, zahvaljujući pre svega arheološkim otkrićima, neki su autori skloni da bar delimično prihvate istoričnost tradicija o Rodozačetnicima. To, naravno, ne znači da poglavlja 11—50 iz *Knjige postanja* predstavljaju »istorijske dokumente«.

Što se tiče našeg zadatka, važno je znati da li su *Apiru,* preci Hebreja, bili uzgajivači magaraca i karavanski trgovci,[310] ili su bili pastiri sitne stoke skloni tome da se negde stalno na-

[310] Što podržava Olbrajt (Albright) u više svojih radova; na kraju videti i *Yahveh and the Goods of Canaan,* 62—64 i *svuda.*

sele.[14] Dovoljno je da podsetimo kako postoji određeni broj analogija između običaja Rodozačetnika i pravnih i društvenih institucija Bliskog istoka. Podjednako je moguće da su Rodozačetnici tokom svog boravka u Mesopotamiji upoznali i prilagodili obimnu mitološku tradiciju. Religiju Rodozačetnika karakteriše kult »boga oca«.[15] On se pjiziva ili očituje kao »Bog oca mojega/vašega/njegovog« (*Post*. 31 : 5, itd.). Druge formulacrje sadrže vlastito ime, kojem ponekad prethodi reč »otac«: »bog Avramov« (*Post* 31 : 53), »Bog Avrama oca tvojega« (26 : 24; itd.), »Bog Isakov« (28 : 13), »Bog oca mojega Avrama i Bog oca mojega Isaka« (32:9; itd.), ili »Bog Avramov, Isakov i Jakovov« (32 : 24; itd.). Ove formulacije imaju paralele na starom Istoku.[16]

»Bog otaca« je prvobitno bio bog neposrednog pretka koga su priznavali i sinovi. Pokazujući se pretku, bog je potvrđivao neku vrstu srodstva. Bio je bog nomada, koji niie vezan za neko svetilište nego za grupu ljudi koju prati i štiti. On se »obećanjima obavezuje prema svojim vernicima«.[17] Druga njegova, možda još starija imena su *pahad yishak* što se prevodi kao »Isakov strah« mada pre znači »Isakov rođak«, i *'abhir ya'aqobh,* »Jakovljeva snaga (ili odbrana)« (Post. 31 : 42, 53).

Prolazeći kroz Kanaan, Rodozačetnici su se susreli s kultom boga Ela, pa je »bog otac« na kraju bio s njim poistovećen.[18] Na osnovu tog izjednačavanja može se pretpostaviti da]e nostojala izvesna strukturalna sličnost između ta dva tipa božanstva. U svakom slučaju, kada se jednom poistovetio sa Elom, »bog otac« je stekao kosmičke dimenzije, koie nije mogao imati kao porodično ili klanovsko božanstvo. To je prvi istorijski potvrđen primer sinteze koja je obogatila nasleđe vezano za Rodozačetnike. A on neće biti i jedini.

Nekoliko pasusa, mada prilično uopšteno, onisuju religioznu praksu Rodozačetnika. Sada je pravi čas da biblijske spise uporedimo s praksom koja je karakteristična za drevne pastirske

[14] To je, pored ostalih, i teza R. de Vauxa, *Histoire ancienne d'Israel,* I, str. 220—222.

[15] Zasluga je Albrehta Alta što je prvi skrenuo pažnju na ovu osobenu crtu; videti *Der Gott der Vater* (1929).

[16] U XIX veku pre Hr. Asirci iz Kapadokije su za svedoka prizivali »boga mog oca« (ili tvog/njegovog oca). Vid. izvore koje navode Ringgren, *La Religion d'Israel,* str. 32; Froher, *History of Israelite Religion,* str. 37; R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel,* I, str. 257—58. Za tananije tumačenje, up Cross *Canaanite Myth and Hebrew Epic,* str. 12 i dalie.

[17] De Vaux, str. 261. »Terna obećanja se često javlja u Knjizi postanja. Ona je tu prisutna u različitim oblicima: kao obećanje neke budućnosti, neke. zemlje ili i jednog i drugog istovremeno« *(isto).*

[18] Rodozačetničke priče navode imena koja su sastavljena od elemenata 'el za kojim ide imenica: El1 Kralj, E1 »svevid« *(Knj. post.,* 16 : 13); El Sadaj, »iz Gore« (18 : 1, itd.); E1 'Olam, E1 »vječni (21 : 33); E1 »od Vetilja (31 : 13 itd.). Up. de Vaux, str. 262 i dalje; Ringgren, str. 33 i dalje; Cross, str. 44 i dalje.

kulture, a na prvom mestu, za kulturu Arapa pre islama. Prema *Knjizi postanja,* Rodozačetnici su prinosili žrtve, podizali žrtvenike i postavljali kamenje koje su pomazivali uliem. Verovatno je, međutim, da su oni upražnjavali jedino žrtve u krvi *(zebah)* pashalnog tipa, bez sveštenika, a, prema nekima, i bez žrtvenika: »Svaki prinosilac žrtve je sam ubijao svoju žrtvu koju je izdvojio iz stada; ona nije spaljivana, nego bi je zajednički pojeli prinosilac žrtve i njegova porodica«.[311]

[311] R. de Vaux, *nav. delo,* str. 271. »U srednjoj Arabiji žrtva je ubijena ispred jednog uspravnog kamena — simbola božanske prisutnosti, a krv je izlivana na kamen ili sipana u jarak koji je bio iskopan u njegovom podnožju. Takve žrtve su posebno prinošene za praznika koje su Arapi nomadi proslavljali u prvom mesecu proleća kako bi osigurali

Teško je jasno odrediti izvorno značenje uspravljenog kamenja *(massebah)* jer se njihov religiozni kontekst razlikuje. Kamen može da svedoči o nekom zaključenom dogovoru (*Post.* 31 : 45, 51—52), da služi kao grob (35 : 20), ili da, kao u epizodi s Jakovom, ukaže na teofaniju. Zaspa\'ši s glavom u nekom kamenu, on vide lestvice čiji je vrh dosezao do neba »i gle, na vrhu stajaše Gospod« koji mu obeća tu zemlju. Kad se probudio, Jakov uspravi kamen na kojem je spavao a mesto nazva *beth-el,* »Božja kuća« (*Post*. 28 : 10—22). Uspravljeno kamenje je imalo određenu ulogu i u kanaanskom kultu; zato će ga jehovizam kasnije osuditi. Ali ovaj običaj je postojao i kod preislamskih Arapa (up. nap. 19) pa je stoga verovatno da su ga takođe imali i preci Izrailjaca.[312]

57. Avram, »Otac vere«

Dva obreda koja su odigrala značajnu ulogu u religioznoj istoriji Izrailja bila su žrtvovanje u znak saveza i žrtvovanje Isaka. Prvo žrtvovanje (*Post.* 15 :9 i dalje) je Bog neposredno naložio Avramu. Sastojalo se od rasecanja na dva dela junice, koze i ovna i taj obred ima svoje analogije i drugde (na primer, kod Hitita: up. § 43). Ali odlučujući element je noćna teofanija: »A kad se sunce smiri (...) gle, peć se dimljaše, i plamen ognjeni prolažaše između onijeh dijelova«* (15 : 17). »Taj dan učini« Bog »zavjet s Avramom« (15 : 18). Tu nije reč o nekom »ugovoru«. Bog ne nameće Avramu nikakvu obavezu — obavezuje se samo on. Taj se obred, koji je u Starom zavetu jedinstven, upražnjavao sve do vremena Jeremije. Određeni broj autora osporava da je on bio poznat u doba Rodozačetnika. Žrtvovanie je sigurno bilo prikazano u jehovističkom kontekstu, ali teološka reinterpretacija nije uspela da poništi njegov prvobitni karakter.

U *Knjizi postanja* do pojedinosti je opisano samo jedno žrtvovanje — Isakovo (22 : 1—19). Bog traži od Avrama da mu prinese na žrtvu paljenicu *('olah)* svoga sina, i dok se on pripremao da žrtvuje Isaka, ovoga je zamenio jedan ovan. Ta epizoda je dala povoda bezbrojnim raspravama. Između ostalog, primećeno je da se izraz »žrtva paljenica« ponavlja šest puta. Izgleda, međutim, da je ova vrsta žrtvovanja preuzeta od Kanaanaca, tek posle konačnog naseljavanja plemena.[313] Podjednako se govorilo i o »idealizaciji prošlosti«. Međutim, ne treba zaboraviti da *Knjiga postanja* sadrži određeni broj ružnih priča »što pokazuje da su redaktori bili više zaokupljeni *vernim prenošenjem tradicija nego njihovom* idealizacijom«.[314] (Podvlačenje u tekstu je naše.)

Kakvo god bilo njeno poreklo, ova epizoda neuporedivo najsnažnije u čitavom Starom zavetu prikazuje duboko značenje »avramovske« vere. Avram se ne priprema da žrtvuje svoje dete imajući u vidu neki određeni ishod, onako kao što su to učinili Misa, kralj moavski, žrtvujući svoga starijeg sina da bi iznudio pobedu (*Druga knjiga o carevima,* 3 : 27), ili Jeftaj, koji se obavezuje Jehovi da će mu na žrtvu paljenicu prineti prvu osobu koja mu pođe u susret posle njegove pobede, i ne pomišljajući da bi to mogla biti njegova rođena kći jedinica (*Knjiga o sudi*jama, 11 : 30 i dalje). Tu nije reč o žrtvovanju prvenaca, koje je, uostalom,

---

plodnost i napredovanje stada. Sličan praznik su verovatno proslavljali već polunomadski pastiri, preci Izrailja«. *(Isto).*

[312] Rodozačetničke priče govore o nekom svetom drveću: na priraer, o Moreškom hrastu (12 : 6) i Mamrijskom hrastu (13 : 18 itd.)^ (Dan. doduše, umesto »hrast« prevodi »ravnica« — *prim. prev.).* To će obožavanje drveca Rodozačetnika pastati neugodno i kasnije biti zabran.ieno kada budu osuđena kanaanska mesta kulta, osnovana »po visokim brdima... i pod svakim zelenijem drvetom« *(Peta knj. Mojs.* 12:2).

* U frac. tekstu doslovno: »podeljenih životinja« *(prim. prev.).*

De Vaux, str. 270: »Prva spominjanja u pouzdano starim tekstovima datiraju iz doba Sudija«.

[314] H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel,* str. 27. U stvari, iz teksta ne doznajemo skoro ništa o kultu koji su upražnjavali neki Jakovljevi sinovi, ali nam on prenosi mnogo priča koje ih sramote; na primer, priče o Simeunu, Leviju i Sihemu *(Post.* 34), o Judi i Tamari (*Post.* 38).

postalo poznato tek kasnije i koje kod Izrailjaca nikada nije postalo opšteprihvaćeno. Avram je osećao da je sa svojim Bogom povezan »verom«. On nije »razumeo« smisao čina koji je Bog tražio od njega, dok su ostali koji su svoje prvence prinosili na žrtvu nekom božanstvu savršeno dobro shvatali značenje magijsko-religiozne snage obreda. S druge strane, Avram ni najmanje nije sumnjao u svetost, savršenstvo i svemoć svog Boga. Prema tome, ako je naređeno delo u svemu ličilo na čedomorstvo, to je bilo tako zbog ograničenosti Ijudske moći poimanja. Jedini je bog znao smisao i vrednost nekog dela koje se, za sve ostale, ni u čemu nije razlikovalo od zločina.

Ovde je pred nama jedan poseban slučaj dijalektike svetog: ne samo da je »profano« preobraženo u »sakralno«, zadržavajući pri tom svoju prvobitnu strukturu (*sveti* kamen je i dalje *kamen),* nego se ni »sakralizacija« ne može dokučiti razumom jer čedomorstvo nije preobraženo u obred kojim se postiže neki osobiti učinak (kao što se to dešava onima koji žrtvuju svoje prvence). Avram ne izvršava obred (pošto nije težio ni za kakvim ciljem i nije razumevao smisao svoga čina); s druge strane, njegova »vera« ga je ubedila da ne čini nikakav zločin. Reklo bi se da Avram nije sumnjao u »svetost« svoga dela, mada je ona bila »neprepoznatljiva«, pa prema tome i nespoznatljiva.

Razmišljanje o toj nemogućnosti da se prepozna »sveto« (pošto je »sveto« u potpunosti bilo poistovećeno sa »profanim«) imalo je značajne posledice. Kao što ćemo videti, »avramovska vera« će jevrejskom narodu, posle drugog rušenja Hrama i propasti Države, omogućiti da podnese sva iskušenja svoje tragične istorije. Razmišljajući upravo o Avramovom primeru, neki hrišćanski mislioci su, iako kasno, tek u XIX i u XX veku, pojmili paradoksalni i u krajnjoj liniji »nespoznatljivi« karakter njihove vere. Kjerkegor se odrekao svoje verenice, u nadi da će mu ona, na neki nezamisliv način, biti nadoknađena. A kada je Lav Šestov tvrdio da prava vera podrazumeva samo jednu izvesnost: »za Boga sve je moguće«, on je samo, pojednostavljujući ga, prenosio Avramovo iskustvo.

Već više od jednog veka kritika se trudi da razdvoji »verovatne«, i utoliko »istorijske«, elemente ove biblijske priče od mase pridodatih i »mitoloških« odnosno »folklornih« naslaga.[315]Podjednako su korišćeni i filološki i arheološki dokumenti koji se odnose na političku, kulturnu i religioznu istoriju Egipćana, Kanaanaca i drugih naroda Bliskog istoka. Postojala je, naime, nada da će se pomoću sličnih dokumenata osvetliti i bliže odrediti, možda čak i rekonstruisati istorija različitih grupa Jevreja, od naseljavanja Jakova u Egiptu (XVIII—XVII vek) do zbivanja čiji odjek nalazimo u predanju Egzodusa i prodora u Kanaan, a te događaje neki autori smeštaju u XII vek.[34] Vanbiblijski dokumenti su sigurno doprineli da se, bar delimično, Egzodus i osvajanje Kanaana postave u istorijski kontekst. Za izlazak iz Egipta, na primer, predloženi su sasvim precizni datumi, na osnovu obaveštenja koja se tiču vojne i političke situacije nekih faraona koji su pripadali XIX dinastiji; na osnovu rezultata iskopavanja, a pre svega na osnovu datuma uništenja nekih kanaanskih gradova, utvrđene su etape prodora u Kanaan. Međutim, jedan broj tih korelacija i hronoloških odrednica je još sporan.

Mi nećemo zauzimati stav u ovoj raspravi u kojoj je vrlo malo međusobno saglasnih stručniaka. Dovoljno je napomenuti da se, kao što smo to i očekivali, nije usoelo s utvrđivanjeta istoričnosti nekih zbivanja koja su od prvorazrednog značaia za religiju Izrailja. Što, opet, ni u kom slučaju ne dokazuje niihovu neistoričnost. Istorijski događaii i ličnosti u tolikoj su meri bili oblikovani prema

---

[315]Rad na »demitizaciji« je bio relativno jednostavan (u stvari, »čuda« kao što su deset pošasti ili prolazak kroz Crveno more, ne mogu se smatrati za »istorijske« događaje). Nasuprot tome, mnogo se delikatnije pokazalo tumačenje o eventualnoj istoričnosti biblijskih tekstova. Analizom je razdvoj«no nekoliko redakcija koje su načinjene u različito doba i iz različitih teoloških perspektiva. Pored toga, utvrđene su pozajmice iz više književnih rodova. Prividna istoričnost neke epizode postaje sumnjiva kada se otkriie da je redaktor koristio kliše nekog određenog književnog roda *(sage, noveie,* poslovice, itd.).

paradigmatskim kategorijama da u najvećem broju slučaieva više nije moguće dosegnuti njihovu izvornu »realnost«. Nema razloga za sumnju u »realnost« osobe poznate pod imenom Mojsiie, ali nam izmiču njegova biografija i osobene crte njegove ličnosti. Već zbog same činjenice da je Moisiie postao harizmatska i mitska figura, njegov život koii započinie čudnovatim spasenjem u korpi od papirusa koja je bila ostavljena u trsci Nila, sledi model tolikih drugih »junaka« (Tezeja, Perseja, Sargona iz Agade, Romula, Kira, itd.).

Ime Mojsije je egipatsko, kao i imena drusih članova njegove porodice. Ono sadrži element *msy,* »rođeni, sin«, što se može uporediti sa Ahmoses (Ahmozes) ili Ramzes (Ra-messes, »Raov sin«). Ime jednog od Levijevih sinova, Merarije, jeste egipatsko *Mrry,* »Voljeni«; Pinhas, Aaronov unuk, jeste *P'-nhsy,* »crnac«. Nije isključeno da je mladi Mojsije znao za Ehnatonovu »reformu« (oko 1375—1350), koji je kult Amona zamenio solarnim »monoteizmom« Atona. Uočena[25] je i analogija između dve religije: Aton je, takođe, proglašen za »jedinog Boga«; kao Jehova, i on je bog »koji je stvorio sve što postoji«; najzad, značaj koji Ehnatonova »reforma« pridaje »Nauku« može se porediti sa ulogom Tore u jehovizmu. S druge strane, Mojsija nije moglo da privuče ramzesko društvo u kojem je bio odgajen, dve generacije posle ugušenja Ehnatonove »reforme«. Kosmopolitizam, religiozni sinkretizam (pogotovu između egipatskih i kanaanskih kultova), neke orgijastičke prakse (prostitucija oba pola), »kult« životinja, predstavljaju previše strahota za nekoga ko je odgajen u »religiji Otaca«.

Sam izlazak iz Egipta po svoj prilici odražava neki istorijski događaj. Ipak, nije reč o egzodusu čitavog naroda, nego samo o jednoj grupi, i to upravo onoj koju je predvodio Mojsije. Druge grupe su već bile otpočele svoje manje-više miroljubive prodore u Kanaan. Sva izrailjska plemena su tek naknadno prihvatila egzodus kao epizodu svoje svete istorije. Za naš posao je značajno to što je izlazak iz Egipta doveden u vezu s proslavljanjem Pashe. Drugim rečima, jedno drevno žrtvovanje, svojstveno pastirima nomadima, a koje su milenijumima upražnjavali preci Izrailjaca, bilo je revalorizovano i integrisano u »svetu istoriju« jehovizma. Obred povezan s kosmičkom religioznošću (pastirski praznik proleća), bio je protumačen kao sećanje na neki istorijski događaj. *Preobražaj religioznih struktura kosmičkog tipa u zbivanja iz svete istorije* jeste karakteristika jehovističkog monoteizma, koji će preuzeti i nastaviti hrišćanstvo.

59. »Ja sam onaj koji jest«

Napasajući ovce svoga tasta Jotora, madiianskog sveštenika, Mojsije preko pustinje dolazi na »goru Božiju«, Horiv. Tu vidi »plamen ognjeni iz kupine« i čuje da ga pozivaju po imenu. Nekoliko časaka kasnije, Bog mu se otkriva kao »Bog oca tvojega, Bog Avramov, Bog Isakov i Bog Jakovljev« (*Izlazak,* 3 : 6). Međutim, Mojsije predoseća da se našao pred nepoznatim vidom božanstva, štaviše, pred novim bogom. On prihvata naredbu da ode i potraži decu Izrailja i da im kaže: »Bog otaca vaših posla

[25] Vid. na primer, Albright, *From the Stone Age to Christianity,* str. 218 i dalje, 269 i dalje; *The Biblical Period from Abraham to Ezra,* str. 15 i dalje. Za druge autore, međutim, ove analogije nisu uverljive; up. Ringgren, *nav. delo,* str. 51; Fohrer, *nav. delo,* str. 79.

rne k varna« — ali se pita — »ako mi reku: kako mu je ime? šta ću im kazati?« (3 : 13). Tada mu Bog kaže: »Ja sam onaj što jest« *('ehyeh 'šer 'ehyeh).* Bog takođe uči Mojsija da se deci Izrailja obrati ovim rečima: »Koji jest, on me posla k vama...« (3 : 14).

Veoma se mnogo raspravljalo o ovom imenu.[126] Odgovor Boga je veoma zagonetan: on nagoveštava svoj oblik postojanja, ne otkrivajući svoju osobu. Sve što bi se moglo reći jeste kako božansko ime nagoveštava, da upotrebimo jedan savremeni izraz, totalitet bića i postojanja. Međutim, Jehova izjavljuje da je on

bog Avrama i drugih Rodozačetnika i taj njegov identitet danas prihvataju svi koji primaju avramovsko nasleđe. U stvari, moguće je pokazati određeni kontinuitet između boga otaca i boga koji se otkriva Mojsiju. Kao što je već primećeno, »najpre imamo činjenicu da se jehovizam rodio u pastirskoj sredini i da se razvijao u pustinji. Povratak čistom jehovizmu biće prikazan kao povratak situaciji pustinje: to će biti ‚nomadski ideal' Propovednika« .[a7] Isto kao i bog otaca, ni Jehova nije vezan za neko određeno mesto; osim toga, on uspostavlja poseban odnos s Mojsijem kao poglavarem grupe.

Ali, razlike su značajne. Dok je bog otaca bezimen, Jehova je vlastito ime, koje ističe njegovu tajanstvenost i njegovu transcendentnost. Odnosi između božanstva i njegovih vernika su izmenjeni: više se ne govori o »*bogu* otaca«, nego o »Jehovinom *narodu*«. Predstava o božanskom izabraništvu koje je izloženo kroz obećanja data Avramu (*Post.* 12 : 1—3), postaje jasnija: Jehova potomke Rodozačetnika naziva »svojim narodom«; oni su, kako to kaže R. de Vo (Vaux), njegova »lična svojina«. U nastavku procesa izjednačavanja boga otaca sa Elom, s njim je takođe bio poistovećen i Jehova. On je od Ela preuzeo kosmičku strukturu kao i naziv Kralja. »Jehovizam je takode iz Elove religije preuzeo ideju o božanskom dvoru koji su obrazovali *bene 'dlohim*«,[316] S druge strane, Jehovin ratnički karakter predstavlja produžetak uloge boga otaca, prvorazrednog zaštitnika svojih vernika.

Suština otkrovenja sadržana je u deset božjih zapovesti *(Izl 20 :* 3—17; up. *Izl.* 34 : 10—27). U svom sadašnjem obliku, tekst ne može poticati iz Mojsijevog doba, ali najznačajnije zapovesti sigurno odražavaju duh izvornog jehovizma. Prva od deset zapovesti, »Nemoj imati drugih bogova uza me«, pokazuje da tu nije reč o monoteizmu u strogom značeniu izraza. Postojanje drugih bogova se ne poriče. U pobedničkoj pesmi koju peva posle prolaska kroz more, Mojsije kliče: »Tko je kao ti, Jahve među bogovima«317 *(Izl.* 15 : 11). Ali, traži se bespogovorna vernost, jer je Jehova »Bog ljubomoran«318 (*Izl.* 20 : 5). Borba protiv lažnih bogova počinje odmah po izlasku iz pustinje u Baal Peoru.319 Tu su kćeri moavske pozvale Izrailjce da prinesu žrtve moavskim bogovima. »I narod jedaše, i klanjaše se bogovima njihovijem« (*Brojevi*, 25 : 2 i dalje), izazvavši time Jehovinu srdžbu. Ta borba koja je otpočela u Baal Peoru, za Izrailj traje još uvek.

Značenje druge zapovesti: »Ne gradi sebi lika rezana niti kakve slike...« ne može se lako dokučiti. Tu nije reč o nekoj zabrani kulta idola. Znamo da su slike, odomaćene u paganskim kultovima, bile samo stajalište božanstva. Ideja koja stoji iza ove zapovesti verovatno podrazumeva zabranu da se Jehova predstavlja nekim kultnim predmetom. Kao što nije imao »ime«, Jehova ne treba da ima ni »sliku«. Bog je dopuštao da ga neki povlašćeni neposredno vide; preostalom čovečanstvu očitovao se preko svojih dela. Za razliku od drugih božanstava Bliskog istoka koja su se očitavala istovremeno u liudskom i životinjskom, ili u kosmičkom obliku, Jehova je iskliučivo poiman kao antropomorfan. Ali on pribegava i kosmičkim epifanijama, jer je čitav svet njegova tvorevina.

Jehovin antropomorfizam ima dva vida. S jedne strane, Jehova pokazuje specifično Ijudske kvalitete i mane: samilost i gnev, radost i tugu, praštanje i osvetu. (Ipak, on ne pokazuje slabosti i mane homerskih bogova, i ne pristaje da bude izvrgnut ruglu kao neki stanovnici Olimpa.[29] S druge strane, Jehova ne odražava Ijudsku situaciju, poput većine drugih božanstava: on nema porodicu, ima samo nebeski dvor. Jehova je sam. Možemo li videti ioš jednu antropomorfnu crtu u činjenici da on od svojih vernika zahteva bespogovornu

---

[316] De Vaux, str. 428. »Ali izgleda da bi bilo netačno reći da je E1 dao svoju blagost i samilost Jehovi, koji je izvorno bio grub i žestok bog. U verovatno starom tekstu, *Izl* 34: 6, Jehova sam za sebe kaže da je ‚Bog milostiv, žalostiv'«, *isto,* str. 429.

317 Korišćen je prevod Biblije Krš. sad.; Daničićev prevod je mnogo slobodniji: »Ko je kao ti među silnima, Gospode?« *(prim. prev.).*

318 Korišćen je prevod Biblije Krš. sad.; Daničić prevodi »Bog revnitelj«, naime, Bog koji revnosno radi i ljubi *(prim. prev.).*

319 u Dan. prevodu Velfegor *(vrim. prev.).* [29] Up. Fohrer, *nav. delo,* str. 78 i dalje.

pokornost, poput istočnjačkih despota? Tu je više reč o neljudskoj želji za apsolutnim savršenstvom i čistotom. Netrpeljivost i fantazam ko.ii karakterišu propovednike i misionare tri monoteističke religije, imaju uzor i opravdanje u Jehovinom primeru.

Jehovina žestina takođe ističe antropomorfne okvire. Niesov »bes« je ponekad toliko nerazuman da bi se moglo govoriti o Jehovinom »demonizmu«. Posle zauzimanja Kanaana, neke od ovih negativnih crta će, izvesno, još i otvrdnuti. Ali »negativne crte« pripadaju Jehovinoj izvornoj strukturi. U stvari, reč je o novom, još impresivnijem izvršavanju božanstva kao nečeg što se potpuno razlikuje od svoje tvorevine, kao nečeg što je »primerno drugo« _*ganz andere* Rudolfa Ota (Rudolph Otto)]. Naporedo postojanje protivurečnih »atributa«, nerazumnost nekih njegovih dela, postupaka, sve to deli Jehovu od bilo kakvog »ideala savršenstva« prema ljudskim merilima. S tog stanovišta, Jehova liči na neka hinduistička božanstva, Šivu na primer, ili na Kali-Durgu. Ali tu postoji značajna razlika: ova indijska božanstva postavljaju se iznad morala, a kako njihov način postojanja predstavlja model za uzor, njihovi vernici ih podražavaju bez oklevanja. Nasuprot tome, Jehova najveći značaj pridaje etičkim principima i moralnoj praksi: na to se odnosi barem pet od deset zapovesti.

Prema biblijskoj priči, teofanija se zbila tri meseca posle izlaska iz Egipta, u Sinajskoj pustinji. »Brdo Sinaj zavilo se u dim jer je Jahve u obliku ognja sišao na nj. Dizao se dirn kao dim iz peći. Sve se brdo silno treslo. Zvuk trube bivao sve jači. Mojsije je govorio, a Bog mu grmljavinom odgovarao« *(Izl.* 19 : 18—19).* Jehova se tada pojavljuje pred Izrailjcima koji su ostali u podnožju brda i zaključuje sa njima novi savez, diktirajući Zavetnu knjigu koja otpočinje s deset zapovesti a sadrži i određeni broj propisa u vezi s kultom *(JmX.* 20 : 2—17; 22—26.[30] Kasnije, Mojsije se ponovo susreo s Jehovom i dobio »dvije ploče svjedočanstva, ploče kamene pisane prstom Božjim« (31 : 19; up. drugu verziju, 34 : 1,28). Mendelhol (Mendelhall) je zapazio[31] da stilski oblik Zavetne knjige podseća na sporazume hititskih vladara iz drugog milenijuma, s njihovim vazalima iz Male Azije. Ali podudarnosti ta dva obrasca, mada stvarne, ne moraju biti i odlučujuće.

Ne zna se ništa pouzdano o kultu koji su Izrailici slavili tokom četrdeset godina provedenih u pustinji. *Knjiga izlaska* (26; 28 : 8—38) do pojedinosti opisuje svetilište u pustinji: ono se sastoji od Šatora sastanka u kojem se čuva Kovčeg svedočanstva ili Zavetni kovčeg, kovčeg od drveta u kojem su se — prema jednom kasnijem periodu — nalazile Ploče Zakona *Zakoni Ponovljeni,* 10 : 1—5; itd.). Sasvim je verovatno da to predanje odražava stvarno stanje. Kod Arapa je, pre islama, potvrđeno postojanje kultnih šatora ili nosiljki u kojima su nošeni idoli od kamena. Tekstovi ne pominju kovčeg i šator zajedno, ali je

* Prenesen je doslovniji prevod Biblije Krš. sad. *(prim. prev.).*

[30] Nepotrebno je istaći da su svi ovi tekstovi redigovani ili objavljeni kasnije.

[31] C. E. Mendenhall, *Law and Covenant ғn Israel and the Ancient East* (1955). Hipotezu je, pored ostalih, prihvatio Allbright, *Yahveh and the Goods of Canaan,* str. 107 i dalje.

šator verovatno, kao i kod Arapa, prekrivao kovčeg. Kao bog otaca nekada, Jehova je vodio svoj narod. Kovčeg simbolizuje to nevidljivo prisustvo; ali nemoguće je doznati šta je on sadržavao.

Prema tradiciji, Mojsije je umro u moavskim stepama, ispod Jerihona. Jehova mu je pokazao Kanaansku zemlju: »Pokazah ti je da je vidiš očima svojima, ali u nju nećeš ući« *(Zakoni ponovljeni,* 34 :4; up. Brojevi 27 : 12—14). I ta smrt odgovara legendarnoj i paradigmatičnoj Mojsijevoj ličnosti. Sve što se može reći o osobi poznatoj pod tim imenom, jeste da su je obeležili dramatični, višestruki susreti sa Jehovom. Otkrovenje čiji 'je Mojsije bio posrednik, istovremeno ga je pretvorilo u ekstatičnog propovednika — proroka i u

»čarobnjaka«; bio je uzor levitskih sveštenika i harizmatski poglavar bcz premca, koji je uspeo da grupu klanova preobrazi u jezgro nacije, Izrailjevog naroda.

60. Religija u vreme Sudija: prva faza sinkretizma

Prihvaćeno je da se epohom Sudija naziva period koji se proteže između ~ 1200, kada je Mojsijeva grupa pod vođstvom Isusa Navina prodrla u Kanaan, do ~ 1020, kada je Saul proglašen za kralja. Sudije su bili vojni poglavari, savetnici i sudski činovnici. Upravo tokom ovog perioda i druga plemena prihvataju jehovizam, pogotovu posle nekih sjajnih pobeda. Jer Jehova se neposredno umešao u bitku. On uverava Isusa Navina: »Ne boj ih se; jer ih dadoh tebi u ruke« *(Knjiga Isusa Navina* 10 : 8). U stvari, Jehova baca sa neba »kamenje gadno« koje će ubiti na hiljade neprijatelja *(Knjiga. Isusa Navina.* 10:11). Posle pobede protiv Javina, kanaanskog* kralja, Devora i Varak opevaju božanski gnev: »Gospode! kad si slazio sa Sira (...) zemlja se tresijaše, i nebesa kapahu, oblaci kapahu vodom« *Knjiga o sudijama,* 5 : 4 i dalje). Ukratko, Jehova se pokazuje snažniji od kanaanskih bogova. Rat koji je vođen u njegovo ime je sveti rat[320] ljudi su posvećeni *(qiddeš,* »posvetiti«) i moraju da poštuju obrednu čistotu. Plen je bio »zabranjen«, odnosno, sve je bilo uništavano, prinošeno Jehovi na žrtvu paljenicu.

Ali, prilagođavajući se novom načinu života, jehovizam se razvija i menja. Najpre se zapaža otpor prema vrednostima koje je veličalo svako pastirsko društvo. Zakon gostoljubivosti, nepovrediv među nomadima, Jailja izdajnički gazi: ona poziva u svoj šator kanaanskog poglavara Sisaru, koji beži posle poraza, i ubija ga na spavanju *(Sndije,* 4 : 17 i dalje). Prenosivo svetilište iz Mojsijevog vremena postaje zastarelo. Sada se upražnjavaju kultovi u hramovima i u svetim gradovima.

Ali, kao što se i moglo očekivati, značajne posledice imala je pre svega konfrontacija s kanaanskom religijom. štaviše, ta konfrontacija se produžila sve do VII veka pre Hr. U nastavku povezivanja Jehove i Ela, prejehovistička svetilišta koja su pripadala Elovom kultu, isto kao i jedan broj kanaanskih svetilišta, zavetovani su Jehovi.[321] Više iznenađuje pometnja koja je, u vreme Sudija, stvorena između Jehove i Baala. Imena-složenice sa *baal* susreću se i u porodicama koje su poznate po jehovističkoj veri. Slavni Gedeon nosi takođe i ime Jeroval (Yerubbaal), »Baalova borba« *(Sudije, 6 :* 32). Na osnovu toga može se pretpostaviti da je reč *baal,* »Gospođar«, bila shvaćena i kao epitet Jehove, ili da je pored Jehove bio obožavan i Baal.[322] Na početku, Baal je morao biti prihvaćen kao »bog rodnog tla«, u prvom redu stručnjak za plodnost. Tek kasnije je njegov kult omrznut i pretvoren u primerni dokaz otpadništva. Kanaanski žrtveni sistem je najvećim delom bio usvojen. Najjednostavniji oblik žrtvovania sastojao se iz prinošenja darova ili levanica u ulju i vodi na nekom posvećenom mestu. Smatralo se da su prinesene žrtve hrana za božanstvo *(Sudije,* 6 : 19). Od tog vremena Izrailjci počinju da upražnjavaju žrtvu paljenicu *('olah),* koju oni tumače kao žrtvu prinesenu Jehovi. Osim toga, oni preuzimaju i određeni broj kanaanskih običaja u vezi sa zemljoradnjom, a takode i neke orgijastičke odredbe.[33] Kasnije, u vreme kraljevstva, proces asimilacije se pojačava i tada se već govori o svetoj prostituciji oba pola.

---

[320] G. von Rad, *Der heilige Krieg im alten Israel* (1951), sažeo Ringgren, *nav. delo,* str. 66—67. Izraz »zabranjen«, *herem,* potiče od korena koji znači »sveti«. Ringram je smatrao da je to tipično izrailjska pojava; ali A. Lods i Olbrajt navode druge primere, i to ne samo kod Semita; up. Rowley, *Worship in ancient Israel,* str. 56 i nap. 7.

[321] Vid. popis tih svetilišta ikod Fohrera, *nav. delo,* str. 111—113. O sinkretizmu kultova, videti G. W. Ahlstrom, *Aspects of Syncretism in Israelite Religion,* str. 11 i dalje; Rowley, *nav. delo,* str. 58 i dalje.

[322] Up. Ringgren, *nav. delo,* str. 56; Fohrer, str. 105.

Svetilišta su bila građena prema kanaanskim uzorcima. Sastojala su se od jednog žrtvenika, *massebah* (uspravno postavljenog kamenja), *asherah* (drvenih stubova koji su simbolizovali kanaansku boginju istog imena), i pehara za levanice. Među obrednim predmetima najznačajniji su bili: *teraphim* (slike ili maske) i *ephodes* (isprva je to bila odežda koja se postavljala preko slike). Službenici kulta su okupljeni oko svetilišta koje treba i da čuvaju.

Tu je, na prvom mestu, reč o sveštenicima i levitima: oni prinose žrtve i ispituju Jehovinu volju pomoću čini i *ephoda.* Pored sveštenika i levita susreću se i vrači ili vidovnjaci *(ro'eh),* ali smo o njihovim nadležnostima loše obavešteni. Vidovnjaci nisu bili vezani za svetilišta, poput proroka *(nabiim).* Najslavniji primer je Valamov (*Zakoni,* 22—24): on vidi Jehovu bilo da sanja ili da je budan; on Izrailjce mora da *vidi* da bi mogao da ih prokune. Potvrđeno je da takav tip ekstatičara postoji i u drugim nomadskim društvima (na primer, *kahin* kod Arapa).[323]

Mnogo je značajnija bila uloga »proroka« *(nabi);* tome ćemo se vratiti kasnije (§ 116). Za ovu priliku dodaćemo jedino da izrailjsko ekstatičko proroštvo svoje korene vuče iz kanaanske religije.[324] U stvari, kult Baala je obuhvatao i *nabiim* (up. *Prva knjiga o carevima,* 18 : 19 i dalje; *Druga knjiga o carevima,* 10 : 19). Ali tu je reč o jednom tipu ekstatičkog iskustva koje je, izuzev Egipta, bilo prilično rašireno na starom Bliskom istoku. Sumeri su znali za »čoveka koji dospeva do Neba« što je odrednica koja ukazuje na ekstatično putovanje koje se može uporediti sa putovanjem šamana. A Mari, tekstovi iz XVIII veka, govore o *apilum* (»onaj što odgovara«), ili *muhhum* i *muhhutum,* ljudima ili ženama koji od bogova primaju proročanstva u snu ili u vizijama. Ovi *apilum i muhhum* isto su što i *nabiim.* Kao i proroci Izrailja, oni pretežno koriste kratke rečenice i svoje poruke šalju carevima, čak i kada je reč o lošim vestima ili kritikama protiv nekih dela samih vladara.[325]

Već u prvim vekovima osvajanja i naseljavanja primećuje se kanaanski uticaj, koji je istovremeno dubok i raznolik. U stvari, od Kanaanaca se preuzimaju obredni sistem, sveti gradovi i svetilišta; prema kanaanskim uzorima se organizuje i sveštenička klasa; najzad, i sami proroci, koji će se ubrzo suprotstaviti sveštenič koj vrhovnoj vlasti i sinkretizmu sa kultovima plodnosti, takođe su proizvod kanaanskog uticaja. Pri tome, proroci su zahtevali najčistiji jehovizam. S jednog stanovišta, oni su bili u pravu; ali, jehovizam koji su oni obznanjivali već je bio usvojio najkreativnije elemente kanaanske religije i kulture, istih onih kojih su se proroci tako žestoko gnušali.

VIII POGLAVLIE

RELIGIJA INDOEVROPLJANA
VEDSKI BOGOVI

61. Protoistorija Indoevropljana

---

[323] J. Pedersen, »The Role played by Inspired Persons among the Israelites and the Arabs«; J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel,* str. 86 i dalje.

[324] *Up. Haldar, Association of Cult Prophets among the Ancient Semites, str. 91 i dalje, s bibliografijom.*

[325] Up. Lindblom, str. 29 i dalje, 85 i dalje, i Fohrer, str. 225 i dalje, koji navodi druge primere iz Vavilona i Asirije.

Najezda Indoevropljana u istoriju označena je strašnim razaranjima. Između ~2300. i ~ 1900. godine u Grčkoj, Maloj Aziji, Mesopotamiji, spaljeni su i opustošeni brojni gradovi; tako su stradali Troja oko ~2300, Bejče-sultan, Tarsus i nekih tri stoline gradova i naselja u Anadoliji. Dokumenti pominju etničke grupe koje su se zvale Hititi, Luvijci i Mitanci. Postojanje ariofonskih elemenata potvrđeno je i kod drugih četa osvajača. Širenje indoevropskih naroda je počelo nekoliko vekova ranije, i produžilo se tokom dva milenijuma. Oko ~1200. Arijci su prodrli u dolinu Inda i Ganga, Iranci su se učvrstili u Persiji, Grčka sa ostrvima bila je indoevropeizirana. Nekoliko vekova kasnije, već je bila okončana ili je daleko uznapredovala indoevropeizacija Indije, Apeninskog i Balkanskog poluostrva i karpatsko-podunavskih oblasti, kao i srednje, severne i zapadne Evrope — od Visle do Baltičkog mora i do Atlantika. Ovaj karakteristični proces — seoba, osvajanje novih oblasti, pokoravanje i asimilacija stanovništva — okončan je tek u XIX veku naše ere. Ne znamo ni za jedan drugi sličan primer jezičke i kulturne ekspanzije.

Naučnici su se već više od jednog veka trudili da identifikuju prvobitnu postojbinu Indoevropljana, da odgonetnu njihovu protoistoriju i da osvetle faze njihovih seoba. Ta prvobitna postojbina je tražena u severnoj i srednjoj Evropi, ruskim stepama, srednjoj Aziji, Anadoliji, itd. Danas svi složno smeštaju postojbinu Indoevropljana u oblasti severno od Crnog mora, između Karpata i Kavkaza.[326] Severno od Crnog mora razvila se između V i III milenijuma takozvana kultura tumula *(kurgan).* Oko ~4000—3500. godine opaža se njeno širenje na zapad do Tise. Tokom sledećeg milenijuma predstavnici kulture *knrgan* prodiru u srednju Evropu, na Balkansko poluostrvo, u Transkavkazje i u Anadoliju, i na sever Irana (oko ~3500—3000); u III milenijumu oni stižu do severa Evrope, u egejske oblasti (Grčka i obala Anadolije) i do istočnog Mediterana. Prema Mariji Gimbutas, narodi koji su uobličili i prenosili kulturu tumula mogu biti samo protoindoevropljani, a u poslednjim fazama njenog širenja Indoevropljani.

Kako god bilo, sigurno je da poreklo indoevropske kulture zadire u neolit, možda čak i u mezolit. S druge strane, podjednako je sigurno da su na ovu kulturu tokom perioda njenog nastajanja uticale razvijenije civilizacije Bliskog istoka. Korišćenje bojnih kola i metala[327] bilo je preuzeto iz jedne anadolijske kulture (Kuro-Araksas kultura). U IV milenijumu, preuzeti od naroda balkansko-mediteranske oblasti, pojavljuju se kipovi izrađeni od gline, mermera ili alabastera koji prikazuju boginju koja sedi.

Zajednički vokabular pokazuje da su se Indoevropljani bavili zemljoradnjom, gajili stoku (ali isto tako svinje i, verovatno, ovce), i da su znali za divlje i pripitomljene konje. Iako se nisu odricali zemljoradničkih proizvoda, indoevropski narodi su pre svega razvili pastirsku ekonomiju. Pastirsko nomadstvo, patrijarhalna struktura porodice, sklonost ka pljački i vojnička organizacija radi osvajanja, to su karakteristične crte indoevropskih društava. Kontrast između tumula (grobova izgrađenih u obliku kuće i bogato ukrašenih) i mnogo siromašnijih grobnica, ukazuje na vrlo radikalno društveno raslojavanje. Po svoj prilici, tumuli *(kurgan)* su bili namenjeni isključivo za posmrtne ostatke poglavara.

Što se tiče našeg zadatka, važno je da jasno odredimo u kojoj je meri ovaj oblik egzistencije — pastirsko nomadstvo, koje je snažno reorganizovano s obzirom na ratove i osvajanja — ohrabrio i olakšao pojavljivanje osobenih religioznih vrednosti. Očigledno je da tvorevine zemljoradničkih društava ne odgovaraju u celini religioznim težnjama pastirskog društva. S druge strane,

---

[326] Zajednički vokabular za neke životinje (vuk, medved, patka, rečni losos, osa, pčela) i drveće (breza, bukva, hrast i vrba) ukazuju na umerenu zonu.

[327] Izrazi za »bakar« i »sekira« su sumerski: preuzeti su pre razdvajanja evropskih lingvističkih grupa (germanske, italske i keltske, ilirske i tračke, grčke i slovenske).

nigde ne postoji pastirsko društvo koje je notpuno nezavisno od zemljoradničke ekonomije i religije. Staviše, tokom svojih seoba i osvajanja, Indoevropljani su neprekidno pokoravali stalno naseljene zemljoradničke narode i stapali se sa njima. Drugim rečima, Indoevropljani su u svojoj istoriji prilično rano bili primorani da upoznaju duhovne tenzije izazvane simbiozom raznorodnih, pa i protivurečnih religioznih orijentacija.

62. Prvi panteon i zajednički religiozni vokabular Neke strukture zajedničke indoevropske religije mogu se rekonstruisati. Postoje, pre svega, uopštene ali dragocene indikacije koje nam daje religiozni vokabular. Već na početku izučavanja indoevropski (ubuduće skraćenica: ie) koren *deiwos,* »nebo«, prepoznat je u rečima koje znače »bog« (lat. *deus,* sanskr. *dieva,* iran. *div, litv. diewas,* starogerm. *tivar),* i u imenima glavnih bogova — Dijausa, Zevsa i Jupitera. Pokazalo se da je ideja o bogu povezana sa svetošću neba, odnosno sa svetlom i »transcendentalnošću« (visinom), i prošireno, s idejom vrhovne vlasti i tvoraštva u njenom neposrednom značenju — kosmogonije i očinstva. (Bog) Neba je u prvom redu Otac: up. indijskog Dijauspitara, grčkog Zevsa Petera, ilirskog Dajipaturesa, latinskog Jupitera, skitskog Zevska-Papajosa, tračko-frigijskog Zevsa-Paposa.[328]Pošto su nebeske i atmosferske hijerofanije imale značajnu ulogu, ne iznenađuje ni to što je izvestan broj bogova bio označen imenom grmljavine: nem. Donar, Thorr, kelt. Taranis (Tanaros), baltički Perkunas, staroslovenski Perun, itd. Bog neba — najviši bog budući da je tvorac sveta i vladar univerzuma — verovatno je već u indoevropsko doba ustupio mesto bogovima oluje; u istoriji religija to je prilično česta pojava. Isto tako, smatralo se da je vatra, izazvana munjom, nebeskog porekla. Uopšte, kult vatre je karakteristični element indoevropskih religija; ime značajnog vedskog boga Agnija nalazi se u latinskom *ignis,* litvanskom *ugnis,* staroslovenskom *ogni*.[329] Možemo pretpostaviti da je bog sunca zadržao vrlo uticajno mesto još od protoistorije (up. vedsko Surija, grčko Helios, starogerm. *sauil,* staroslov. *solnce,* što sve znači sunce). Ali solarni bogovi su kod različitih indoevropskih naroda imali dosta promenljivu istoriju, naročito posle dodira sa religijama Bliskog istoka.[330] Što se tiče Zemlje (*GH'EM), smatralo se da je ona životvorna energija koja je suprotstavljena Nebu; ali religiozna predstava o Zemlji-Majci kod Indoevropljana se javlja mnogo kasnije i susreće se samo u jednoj ograničenoj oblasti.[8] Nalazimo, međutim, drugi jedan kosmički element, Vetar, koji je divinizovan u litvanskom Vejopatisu, »Gospodaru Vetra«, i u iranskom i indijskom Vajauu. Ali u poslednja dva slučaja, reč je samo o kosmičkim epifanijama: one, naročito iranski Vaju, pokazuju karakteristike bogova vrhovnih vladara.

Indoevropljani su razvili osobenu mitologiju i teologiju. Oni su prinosili žrtve i poznavali magijsko-religioznu vrednost reči i pesme (*KAN). Raspolagali su shvatanjima i obredima koji su im omogućavali da posvete prostor i da »kosmizuju« oblasti u kojima se nastanjuju (ovaj mitsko-obredni scenario je potvrđen u staroj Indiji, u Rimu i kod Kelta), što im je, osim toga, omogućavalo da periodično obnove svet (obrednom borbom između dve grupe učesnika u obredu, a tragovi tog obreda su se zadržali u Indiji i u Iranu). Smatralo se da bogovi prisustvuju svečanostima i pred njima su bile spaljivane žrtve. Indoevropljani nisu podizali svetilišta: vrlo je verovatno da se kult proslavljao u

---

[328] Grčka imenica *theos* se ne upisuje u isti niz. Ona potiče od korena koji označava »dušu«, »duh umrlog«; up. litv. *dwesiu,* »disati«, staroslovenslco *dnh, duša.* Možemo dakle pretpostaviti da se »bog«, *theos,* razvija polazeći od ideje o divinizaciji umrlih.

[329] U Iranu, ime božanstva vatre je Atar: ali ima pokazatelja da se, u starijoj terminologiji kulta, vatra nazivala **agm* a ne *atar:* v. Stig Wikander, *Der arische Mannerbund,* str. 77 i dalje. (Up. i naše *oganj! — prim. prev.).*

[330] Pored toga, svetost koju predstavlja Sunce dopuštala je, u vreme grčko-istočnog sinkretizma, smele teološke i filozofske razrade, pa bi se moglo reći da je bog sunca bio poslednja kosmička teofanija koja će nastati pre sirenja judeohrišćanskog monoteizma.

posvećenom ograđenom prostoru, pod vedrim nebom. Evo još jednog bitnog obeležja: usmeno prenošenje predanja, odnosno zabrana korišćenja pisma prilikom susreta sa civilizacijama Bliskog istoka. Ali, kao što je i trebalo očekivati imajući u vidu brojne vekove koji su prve seobe Indoevropljana (Hitita, Indoiranaca, Grka, Itala) razdvajali od poslednjih (Germani, Balto-Sloveni), zajedničko nasleđe se ne može uvek prepoznati u vokabularu, kao ni u teologijama i mitologijama istorijske epohe. Tu s jedne strane treba voditi računa o različitim kulturnim kontaktima koji su ostvareni tokom seoba; s druge strane, ne treba zaboraviti da se nijedna religiozna tradicija ne produžava beskonačno bez promena, do kojih dovode bilo nove duhovne tvorevine, bilo pozajmice, simbioze ili eliminacije.

Vokabular odražava taj proces diferencijacije i unošenja novina, koji je verovatno započeo još u protoistoriji. Najznačajniji primer predstavlja to što na zajedničkom indoevropskom nema nekog posebnog termina koji bi označavao »sveto«. S druge strane, na iranskom, latinskom i grčkom na raspolaganju su nam po dva termina: av. *spenta/yaozdata* (up. takođe got. *hails weih);* lat. *sacer/sanctus;* grč. *hieros/hagios.* »Izučavanje svakog utvrđenog para ... vodi do pretpostavke da je u preistoriji svaki pojaш imao dva lica: pozitivno, ‚oɳo što je ispunjeno božanskim prisustvom' i negativno, ‚oɳo kojem je zabranjen dodir sa ljudima'.«[331]

Tako, prema Benvenistu, nije postojao jedan opšti termin kojim bi se označavalo »žrtvovanje«. Ali drugu stranu odsustva takvog termina predstavlja to što »u raznim jezicima, a često i unutar svakoga od njih, postoji velika raznovrsnost oznaka koje odgovaraju raznim oblicima žrtvene delatnosti: levanicama (sanskr. *juhoti,* grč. *spendo),* svečanim verbalnim obavezama (lat. *uoueo,* grč. *eiikhomai),* veličanstvenim svečanim gozbama (lat. *daps),* kađenju (grč. *thiio),* obredu svetlosti (lat. *lustro)«.*[332] Što se tiče »molitve«, terminologija je sačinjena tako da polazi od dva različita korena.[333] Ukratko, od zajedničke protoistorije, različiti indoevropski narodi pokazuju težnju da neprekidno reinterpretiraju sopstvene religiozne tradicije. Taj se proces pojačao tokom seoba.

63. Trodelna indoevropska ideologija

Fragmenti različitih indoevropskih mitologija predstavljaju značajan izvor. Naravno, ti su fragmenti različite starosti a do nas su dospeli preko raznovrsnih dokumenata nejednake vrednosti: himni, obrednih tekstova, epske poezije, teoloških komentara, narodnih legendi, istoriografija, poznijih predanja koja su zabeležili hrišćanski autori posle pokrštavanja naroda srednje i severne Evrope. Ipak, svi su ti dokumenti dragoceni, jer čuvaju ili odražavaju (makar i iskrivljen) određeni broj izvornih religioznih shvatanja. Preuveličavanja i greške »uporedne mitologije«, onako kako je shvataju Maks Miler (Max Mtiller) i njegovi epigoni, ne treba da nas spreče u korišćenju tih materijala. Dovoljno je samo ne prevariti se u pogledu njihove dokumentarne vrednosti. Jedan mit čije je postojanje potvrđeno u Rigvedi, ne može biti mlađi od II milenijuma stare ere, dok su predanja koja su sačuvali Tit Livije, irska epopeja ili Snori (Snorri) Sturluson, daleko mlađa sa stanovišta hronologije. Kada se ova predanja u svim tačkama

---

[331] E. Benveniste, *Le vocabulaire des institution indo-europeennes,* II, str. 179. Što se tiče *religije,* »Indoevropljani nisu imali poseban izraz da je označe, pošto tu sveprisutnu realnost nisu poimali kao izdvojenu instituciju«, *isto,* str. 265. žorž Dimezil je u više navrata analizirao indoevropski vokabular svetog; videti na kraju *La religion rotnaine archaique* (2. izd., 1974), str. 131—146.

[332] Izvorna hititsko-slovensko-baltičko-armenska (-germanska?) dijalekatska grupa potvrđuje oblike koji su vidljivi u hititskom *maltai-,* »moliti«, dok iranski, keltski i grčki prikazuju reči koje su potekle od korena *ghwedh — »moliti, želeti«; Benveniste, *isto,* str. 245.

slažu sa vedskim mitom, teško je posumnjati u njihov zajednički indoevropski karakter, pogotovu ako jedno takvo proveravanje nije izdvojeno nego se može uklopiti u sistem.

To je pokazao i žorž Dimezil (Georges Dumezil) nizom dela koja su iz osnova obnovila uporedno izučavanje indoevropskih mitologija i religija. Ovde ih nećemo izlagati. Dovolino je reći da su istraživanja tog francuskog naučnika osvetlila suštinsku strukturu indoevropskog društva i ideologije. Podeli društva na tri klase — sveštenike, ratnike i stočare-zemljoradnike — odgovara trofunkcionalna religiozna ideologija: funkcija magijske i pravne vrhovne vlasti, funkcija bogova i ratničke snage, i najzad funkcija božanstava plodnosti i ekonomskog napretka. Ova trodelna podela bogova i driištva najbolje se može shvatiti kod Indoiranaca. Zapravo, u staroj Indiji, društvenim klasama *brahmana* [(brahmanas), sveštenika, učesnika u žrtvenim obredima], *kšatrija* [(ksatriya), vojnika, zaštitnika zajednice] i *vajšija* [vaišya), proizvođača], odgovaraju bogovi Varuna i Mitra, Indra, i blizanci Nasatja (ili Ašvin). Isti bogovi, navedeni istim redom, opet se pojavljuju u sporazumu ko.ji je hititski kralj zaključio oko 1380. godine sa poglavarom paraindijaca (Mitani) iz srednje Azije: Mitra-(V)aruna [varijanta Uruvana], Indara, bogovi Nasatja. Isto tako, u Avesti se pravi razlika između sveštenika *(athra.van),* ratnika (boraca iz bornih kola, *rathae-štar),* i stočara zemljoradnika *(vastryo.fšuyant);* s tom razlikom što u Iranu ova društvena podela nije očvrsla u kastinski sistem. Prema Herodotu (IV, 5—6), iranski Skiti su takođe znali za podelu na tri klase, i ta se tradicija održala sve do XIX veka kod Oseta sa Kavkaza, neposrednih potomaka Skita.

Kelti su društvo delili na druide (sveštenike, pravnike), vojnu aristokratiju [*flaith*, dosl. »vlast«, jednako sanskr. *kšatra* (ksatra)] i *bo airig,* slobodne ljude *(airig),* vlasnike krava *(bo).* Prema Dimezilu, sličnu društvenu podelu možemo uočiti u mitskim, veoma istorizovanim predanjima o osnivanju Rima: tu su kralj Romul koga štiti Jupiter; Etrurac Lukumon, stručnjak za rat; Tacije i Sabinjani koji pribavljaju žene i bogatstvo. Kapitolska trijada — Jupiter, Mars, Kvirin — na neki način predstavlja božanski, nebeski model rimskog društva. Najzad, analogno trojstvo dominira skandinavskom religiiom i mitologijom: vrhovni bog vladar Odin, pobednik Tor, i zaštitnik plodnosti Frej.

Podelu prve funkcije u dva komplementarna dela ili tendencije — magijsku suverenost i pravnu suverenost — jasno prikazuje par Varuna i Mitra. Za stare Indijce, Mitra je, doista, vrhovni bog »u svom mudrom, svetlom, uređenom, mirnorri, blagonaklonom, sveštenom vidu — a Varuna je suveren u svom napadačkom, tamnom, zanesenom, strašnom, ratničkom vidu«.[10] Isti diptih nalazi se upravo u Rimu, sa istim suprotnostima i istim naizmeničnostima: to je, s jedne strane, opozicija izmedu luperka — mladića koji su nagi trčali gradom i udarali prolaznike uzicom od kozje kože da bi ih oplodili — i izabranih sveštenika, flamena;334 s druge strane, to su strukture i ponašanja po kojima se razlikuju prva dva kralja Rima: Romul, koji osniva dva kulta strašnog Jupitera, i Nuraa, koji osniva svetilište *Fiđes*
Publica i ispoveda sasvim posebnu odanost prema ovoj boginji koja jamči dobru veru i potvrđuje zakletve. Opozicija Romul— Numa opet u osnovi sadrži opoziciju luperki—flameni, a, s druge strane, ona u svim tačkama odgovara polaritetu Varuna—Mitra.

Analizirajući dva vida božanske vrhovne vlasti kod Indijaca i kod Rimljana, 2orž Dimezil je umesno naglasio i razlike. U vedskoj Indiji, kao i u Rimu, prepoznaje se ista indoevropska struktura ali ta dva »ideološka polja« nisu homogena. Rimljani misle *istorijski,* a Indijci *mitski.* Rimljani misle *nacionalno,* a Indijci *kosmički.* Empirijskoj, relativističkoj, političkoj, pravnoj misli Rimljana, suprotstavlja se filozofska, apsolutna, dogmatska, duhovna i mistična misao

334 Lat.: flamen, sveštenik samo jednog božanstva *(prim. prev.).*

Indijaca.[335] Analogne razlike među »ideološkim poljima« nalazimo i kod drugih indoevropskih naroda. Kao što smo već rekli, dokumenti kojima raspolažemo predstavljaju osobene izraze različitih ariofonskih naroda kroz istoriju. Ukratko, mi možemo dokučiti samo opštu strukturu indoevropske ideologije, ali ne i misao i religiozne prakse prvobitne zajednice. Ta nas struktura, međutim, obaveštava o vrsti religioznog iskustva i spekulacije koji su bili osobeni za Indoevropljane. Osim toga, ona nam omogućava da procenimo osobenu kreativnost svakog ariofonskog naroda.

Kao što smo mogli da pretpostavimo, najveća morfološka promena potvrđena je na nivou treće funkcije, jer su religiozni izrazi koji su povezani s obiljem, mirom, plodnošću, nužno zavisni od geografije, ekonomije i istorijske situacije svake grupe. Što se tiče druge funkcije, fizičke snage, pogotovu korišćenja snage u borbama, Zorž Dimezil je osvetlio izvestan broi podudarnosti između Indije (već kod Indoevropljana), Rima i germanskog sveta. Tako se inicijacijsko iskušavanje po svoj prilici sastojalo iz borbe mladog ratnika protiv tri protivnika, ili protiv nekog troglavog čudovišta (koje ie predstavljala neka drvena spodoba). Sličan scenario se može pronaći u istoriji slavnih borbi irskog junaka Kušulena protiv tri brata i u Horacijevoj borbi protiv tri Kuracija: isto je tako u mitu o Indri i o iranskom junaku Tretaonu, gde svaki ubija po jedno troglavo čudovište. U Kušulenu i Horaciju pobeda izaziva »bes« *(furor,* keltski *ferg)* opasan po društvo, koji se mora obredno očistiti. Osim toga, homologije mitske teme o Indrina »tri greha« mogu se naći u Skandinaviji, u podvizima junaka Starkaterusa, i u Grčkoj, u mitovima o Heraklu.[336] Vrlo je verovatno da se ove mitsko-obredne teme ne iscrpljuju u ratnoj mitologiji i tehnikama iz doba indoevropskog zajedništva. Ali važno je utvrditi da su se one sačuvale na dvema krajnjim tačkama širenja, u Indiji i u Irskoj.

Koliko se o tome može suditi, trodelna ideologija je predstavljala povezan ali elastičan sistem, koji je na različite načine upotpunjavan mnoštvom božanslcih oblika, ideja i religioznih praksi. Proučavajući odvojeno različite indoevropske religije, biće prilike da procenimo njihov broj i značaj. Ima razloga verovanju da je trodelna ideologija, mada razvijena u doba zajed· ništva, odstranjivala ili korenito reinterpretirala podjednako uvažavana shvatanja kao što je, na primer, Dredstava o bogu neba, tvorcu, vrhovnom vladaru i Ocu. Razvlašćenje Dijauspitera u korist Varune, o čemu nalazimo tragove u Rigvedi, kao da odražava ili se nadovezuje na jedan mnogo stariji proces.

64. Arijci u Indiji

Indoiranska plemena su se tokom perioda zajedništva određivala rečju koja je značila »plemeniti (čovek)«, *airja* (airya) na avestijskom, arja (arya) na sanskritu. Arijci su počeli da pro· diru u severozapadnu Indiju početkom II milenijuma; četiri ili pet vekova kasnije, oni su zauzimali oblast »Sedam Reka«, *sapta sindhavah,*[ls] odnosno oblast gornjeg toka Inda, Pandžab. Kao što smo već primetili (§ 39), moguće je da su osvajači naoali i uništili neke harapske gradove. Vedski tekstovi pominju borbe protiv *dasa* (dasa) *i dasjua* (dasyu), u kojima se mogu prepoznati nastavljači ili preživeli pripadnici indske civilizacije. Oni su opisani kao ljudi crne puti, »bez nosa«, varvarskog jezika, koji ispovedaju kult falusa *[šišna deva* (sišna deva)]. Imali su brojna stada i živeli u utvrđenim

---

Servius et la Fortune, str. 190—92.

.[12] Ta tri greha se čine u odnosu na tri funkcije koje se u stvari nalaze u domenima religioznog, idealnog ratnika, i plodnosti — što potvrđu.je trorunkcionalnu hipotezu. Dodajmo da je veoma značajna identifikacija jednog zajedničkog indoevropskog motiva u mitologiji o Heraklu, jer je u Grčkoj trodelna ideologija bila veoma rano raščlanjena, što je rezultat simbioze s egejskom kulturom.

naseljima (pur). To su one »tvrđave« koje je Indra — nazvan *purandara,* »rušitelj utvrda« — napadao i uništavao na stotine. Tu su se borbe odigrale pre sastavljanja himni, jer je sećanje na njih izrazito mitologizovano. U Rigvedama se takođe pominje još jedan tieprijateljski narod: Paṇi, koji kradu krave i prihvataju vedski lcult. Harijupija na obalama reke Ravi verovatno je bila isto što i Harapa. Osim toga, u vedskim tekstovima se aludira na ruševine (arma, armaka) u kojima su živeli »čarobnjaci«; a to pokazuje da su Arijci srušene gradove povezivali s drevnim stanovnicima oblasti.[337]

Ipak, simbioza sa domorocima započinje prilično rano. Ako u kasnijim knjigama Rigvede reč *dasa* znači »rob«, što ukazuje na sudbinu pobeđenih Dasa, drugi pripadnici pokorenog naroda su se izgleda, prikladno uklopili u arijsko društvo; na primer, poglavar Dasa je slavljen zato što štiti brahmane (Rigveda VIII, 46, 32). Brakovi sa domorocima ostavljaju traga u jeziku. Vedski sanskrit ima čitav niz fenomena, posebno cerebralne suglasnike, koji se ne nalaze ni u jednom drugom indoevropskom idiomu, čak ni u iranskom. Ovi suglasnici po svoj prilici odražavaju izgovor domorodaca koji su se trudili da nauče jezik svojib gospodara. lsLo tako, vedski rečnik je sačuvao veliki broj nearijskih reči. Čak su i neki mitovi domorodačkog porekla.[338] Ovaj proces rasne, kulturne i religiozne simbioze, koji je potvrđen od najstarijih vremena, širiće se zavisno od napredovanja Arijaca dolinom Ganga.

Vedski Indusi su se bavili zemljoradnjom, ali je njihova ekonomija bila pre svega pastirska. Stoka je imala funkciju novca. Jelo se mleko i mlečni proizvodi, ali i meso goveda. Konj se visoko cenio, ali je korišćen isključivo za rat, pljačku i kraljevske obrede (up. § 74). Arijci nisu imali gradove i nisu znali za pismo. I pored jednostavnosti njihove materijalne kulture, drvodelje i kovači bronze uživali su veliki ugled.[339] Gvožđe se počelo koristiti tek oko ~1050. godine.

Ovim plemenima upravljali su vojni poglavari, *radže.* Moć ovih malih kraljeva uravnotežavali su narodni saveti *(sabha* i *samiti).* Krajem vedskog doba, dovršena je podela društva u četiri klase. Termin *vama,* koji je označavao društvene klase, znači »boja« — što je pokazatelj etničke raznovrsnosti koja je činila osnovu indijskog društva.

Himne otkrivaju samo neke vidove života iz vedskog doba. Prikaz je uglavnom uopšten: Arijci su voleli muziku i igru; svirali su flautu, lautu i harfu. Pravili su opojna pića, *somu* i *suru,* od kojih ova druga nije imala religiozno značenje. Kockanje je bilo veoma omiljeno; njemu je posvećena čitava jedna himna u Rigvedi (X, 34). Jedan broj himni nagoveštava sukobe između različitih arijskih plemena. Najslavnije, pleme Bharata, pobedilo je pod kraljem Sudom deset ujedinjenih kraljevića. Međutim, istorijski podaci su u Rigvedima dosta siromašni. Neka imena vedskih plemena — na primer ime Bharata — ponovo se javljaju u kasnijoj književnosti. *Mahabharata,* koja je sastavljena najmanje pet ili šest vekova posle vedskog doba, pripoveda o velikom ratu između Kurua i njihovih rođaka, Pandava. Prerna predanju koje su sačuvale Purane, taj se rat zbio oko ,~1400. godine, u Madhjadešu, u središtu poluostrva, što govori o prodoru Arijaca preko leve obale Ganga. U vreme kada je bio redigovan veliki teološki spis *Šatapatha Brahmana,* između ~ 1000. i ~800. godine, bile su arijanizovane provincije Košala i Videha. *Ramajana,* sa svoje strane, pokazuje da se uticaj Arijaca širio ka jugu.

Kao što su protivnici Arijaca bili mitologizovani, pretvarani u »demone« i »čarobnjake«, preobražavane su i bitke koje su vođene za osvajanja oblasti ili, tačnije, poistovećivane su s borbama Indre protiv Vitre i drugih »demonskih«

---

[337] B. i R. Alchin, *The Birth of Indian Civilization,* str. 155. Preobraža.j zemaljskih neprijatelja u »demone«, »fantome« ili »čarobnjake« dosta je česta pojava. Vid. M. Eliade, *Le mvthe de l'eternel retour,* str. 51 i dalje.

[338] Vid. M. Eliade, *Le Yoga,* str. 348 i dalje, 409 i dalje.

[339] Naravno, ovaj opis materijalne kulture treba upotpuniti »naporednivn svetom« magijsko-religioznih vrednosti alatki i njihovim pojedinačnim mitologijama (§ 9).

bića. Kasnije ćemo razmotriti kosmološke implikacije takvih uzornih borbi (§ 68). Ovom prilikom ukažimo na to da je zauzimanje neke nove oblasti postajalo ozakonjeno podizanjem žrtvenika *(garhapatja)* posvećenog Agniju.[340] »Govorilo se da se negde naselilo *[avasjati* (avasyati)] tek kada se sagradi jedan *garhapatja,* a naseljeni su bili svi oni koji su podigli žrtvenik vatre« *(Šatapatha* Br. VII, I, I, 1—4). Ali podizanje žrtvenika posvećenog Agniju zapravo je bilo samo obredno podražavanje Stvaranja. Drugim rečima, zauzeta oblast je prethodno iz »haosa« pretvorena u »kosmos«; učinkom obreda, ona dobija »oblik«, i postaje *stvarna.*

Kao što ćemo odmah videti, vedskim panteonom vladaju bogovi. Nekoliko boginja čija imena znamo — uglavnom imaju skromnu ulogu: to su zagonetna Aditi — Majka bogova, Ušas — boginja zore, i Ratri — Noć kojoj je posvećena jedna lepa himna (Rigveda X, 127). Utoliko je dakle značajniji dominantni položaj Velike boginje, u hincluizmu: ona, sigurno, nredstavlja trijumf ekstrabrahmanske religioznosti, kao i stvaralačku snagu indijskog duha. Očigledno, treba voditi računa o činjenici da vedski tekstovi prikazuju religiozni sistem jedne sveštеničke elite koja je služila vojnoj aristokratiji; preostali deo društva — odnosno većina, *vajšje* i *sudre* — verovatno su delili verovania i ideje analogne onima koje susrećemo dve hiljade sodina kasniie, u hinduizmu.[341] Himne ne odražavaju sveukupnost vedske religije; one su bile sastavljene za auditorijum koji se na prvom mestu bavio ovozemaljskim dobrima: zdravljem, dugovečnošću, velikim brojem sinova, mnoštvom stoke, bogatstvom.[342] Otuda je verovatna pomisao da su neki religiozni koncepti, koji će kasnije postati široko prihvaćeni, u vedsko doba već bili uobličeni.

Stvaralačka snaga indijskog duha, o kojoj smo upravo govorili, izražava se pre svega u procesu simbioze, asimilacije i revalorizacije koji dovodi do arijanizacije Indije i, kasnije, do njene hinduizacije. Taj proces, koji je trajao više hiljada godina, ostvario se u dijalogu sa religioznim sistemom koji su razradili brahmani na osnovu vedskog »otkrovenja« *(sruti)* Najzad, religiozno i kulturno jedinstvo Indije bilo je proizvod dugog niza sinteza, ostvarenih u znaku pesnika-filozofa i stručnjaka za obrede vedskog doba.

65. Varuna, prvobitno božanstvo: deve i asure

Himne ne predstavljaju najstariji oblik vedske religije. Dijaus, indoevropski bog neba, već je iščezao iz kulta. Njegovo ime sada označava »nebo« ili »dan«. Reč koja je ukazivala na personifikaciju nebeske *sakralnosti,* na kraju je označavala prirodni *fenomen.* Posredi je proces koji je dosta čest u istoriji nebeskih bogova: oni se povlače pred drugim bogovima i postaju *dii otiosi.* Nebeski bog je uspevao da zadrži svoj prvobitni prestiž samo u onoj meri u kojoj je bio slavljen kao vrhovni Bog.[S0] Međutim, vedski pesnici su sačuvali sećanje na »sveznajuće Nebo« (Atharvaveda I, 32, 4) i prikazivali su »Oca Nebo«, Dijauspitara *(isto,* VI, 4, 3); Dijaus je pogotovu prisutan u prvobitnom paru Dijavaprithivi, »Nebo i Zemlja« (Rigveda I, 160).

Vrlo rano, Dijausovo mesto je zauzeo Varuna, vrhovni bog bez premca. Slabo poznajemo etape koje su prethodile njegovom uzdizanju u položaj Sveopšteg kralja, *samrađa* (samraj) (Rigveda VII, 82, 2). Varuna je prevashodno označavan izrazom *asura,* što je titula koju, doduše, poseduju i drugi bogovi, na primer Agni (Arharvaveda I, 10 I; itd.). Asure su, dakle, predstavljali najstariju božansku porodicu (Atharvaveda VI, 100, 3). Vedski tekstovi pominju borbu u kojoj su se

---

[340] *Up. A. K. Comaraswamv, The Rigveda as Land-nama-bok, str. 16; M. Eliade, Le mythe de l'eternel retour, str. 22.*

[341] *Up. Louis Renou, Retigions of Ancient India, str. 6.*

[342] Što podseća na stanje grčke religije u homersko doba; spevovi su namenjeni vojnoj eliti koje se malo ili nimalo ne tiču tajne kosmičke plodnosti i postegzistencije duše, što su, opet, tajne koje određuju religioznv delatnost njihovih supruga i njihovih podanika.

bogovi *(deve)* suprotstavili asurama. Taj će sukob u postvedsko doba biti naširoko prepričavan i komentarisan u *Brahmanama,* spisima posvećenim taini žrtvovanja. Pobeda bogova je, naime, bila odlučena kada je Agni na Indrin poziv napustio asure koji nisu imali žrtvu (Rigveda X, 124; V, 5); deve su kasnije asurama ugrabile žrtvenu Reč (Vak). Indra je tada pozvao Varunu da pređe u njegovo kraljevstvo (Rigveda V, 5). Pobeda deva nad asurama bila je poistovećena s triium· forn Indre nad dasjima koji su takođe bili bačeni u najdublje podzemlje (Atharvaveda IX, 2, 17; up. Rigveda VII, 99, 4; itd.).

Ovaj mitski sukob odražava borbu »mladih bogova«, kojima zapoveda Indra, protiv grupe prvobitnih božanstava. Činjenica da su asure važile za prvorazredne »čarobnjake« (Atharvaveda III, 9, 4; VI, 72, I) i da su bili poistovećeni sa *sudrama,* ne znači nužno i to da su oni predstavljali bogove prearijskih starosedelaca. U Vedama je izraz *asura* korišćen kao epitet za bilo kojeg boga, čak i za Dijausa i za Indru (koji je nazivan »vrhovnim vladarem asura«, Atharvaveda VI, 83, 3). Drugim rečima, izraz *asura* se odnosi na posebne svete moći koje su bile specifične za neko prvobitno, a posebno ono stanje koje je postojalo pre sadašnjeg uređenja sveta. »Mladi bogovi«, deve, nisu proDustili da prisvoje te svete moći; to i jeste razlog zbog kojeg i oni imaju pravo na epitet *asura.*

Važno je naglasiti da je »vreme asura« prethodilo sadašnjem dobu kojim upravljaju deve. U Indiji, kao i u brojnim drevnim i tradicionalnim religijama, prelaz iz prvobitnog u sadašnje doba objašnjen je kosmogonijskim terminima: prelazom iz haotičnog »stanja« u organizovani svet, u »Kosmos«. Tu kosmogonijsku pozadinu pronaći ćemo i u mitskim borbama Indre protiv prvobitnog Zmaja, Vritre (§ 68). Varuna je, dakle, kao iskonsko božanstvo, *asura* par ekselans, bio poistovećen s Vritrom. Ovo poistovećivanje je omogućilo čitav niz ezoteričnih spekulacija o tajni božanskog dvojedinstva.

66. Varuna: sveopšti kralj i »čarobnjak«; »rita« i »maja«

Vedski tekstovi Varunu prikazuju kao boga vrhovnog vladara: on vlada svetom, bogovima *(devama)* i ljudima. On »je razvukao Zemlju kao neki mesar kožu, da bi postala prostirka za Sunce...«. On je stavio »mleko u krave, um u srca, *somu* u planine« (Rigveda V, 85, 1—2). Kao vladar kosmosa, on ima neke atribute nebeskih bogova: on je *višvadaršata* (višvadaršata), »svevidljiv« (Rigveda VIII, 41, 3), sveznajući (Atharvaveda, IV, 16, 2—7) i nepogrešiv (Rigveda IV, 16, 2—7). Ima »hiljadu očiju«, (Rigveda VII, 34, 10), što je mitska formulacija za zvezde. Pošto »vidi« sve i nijedan greh mu ne promiče, ma kako bio sakriven, ljudi se u njegovom prisustvu osećaju »kao robovi« (Rigveda, I, 25, I). »Strašni vrhovni vladar«, istiniti »gospodar veza«, on ima čarobnu moć da na daljinu sveže svoje žrtve, ali isto tako i da ih oslobodi. Predmet jednog broja himni i obreda je zaštita ili oslobađanje čoveka od »Varuninih uzica«.[343] Prikazivan je s užetom rr ruci, a u ceremonijama se sve što bi on vezao, počev od čvorova, nazivalo »varunsko«.

I pored svog izuzetnog ugleda, Varuna je u vedsko doba već na zalasku. On ni izdaleka ne uživa popularnost Indre, na primer. Ali, za njega se vezuju *rita* (rta) i *(maja* (тaya), dva religiozna pojma koja će imati izuzetnu budućnost. Reč *rita,* glagolski prilog prošli »prilagoditi se«, označava poredak sveta; red je istovremeno i kosmički, i liturgijski, i moralni.[344] Ne postoji nijedna himna posvećena *riti* ali se sam taj izraz često navodi (više od trista puta u Rigvedama).

---

[343] *Images et Symboles,* str. 124 i dalje. H. Peterson je njegovo ime objasnio polazeći od indoevropskog korena ner, »vezati«.

[344] »Imajući u vidu eminentno mesto koje ta ista ideja, skoro u obliku iste imenice, podjednako ima kako kod paraindijaca iz Mesopotamije i Sirije, tako i kod svih Iranaca, uvereni smo da je već ona predstavljala osnovu refleksija i tumačenja indijsikih Indoiranaca« (G. Dumezil, »Ordre, rantaisie, changement«, str. 140).

Obznanjuje se da je stvaranje bilo obavljeno u skladu sa *ritom,* ponavlja se da bogovi deluju prema *riti,* da *rita* podjednako uređuje i kosmičke ritmove i moralno ponašanje. Isti princip podjednako vlada kultom. »Sedište *rite*« je na najvišem nebu ili na žrtveniku vatre.

Varuna je, dakle, bio odgajen u »kući« *rite* i objavljuje se da on voli *ritu* i svedoči za *ritu.* Nazivan je »Bogom *rite*«, i govorilo se da je ova univerzalna, sa istinom poistovećena norma bila »utemeljena« u njemu. Onaj ko gazi zakon, odgovoran je pred Varunom i uvek je Varuna i samo on taj koji uspostavlja red poremećen iz greške ili iz neznanja. Krivac se nada oproštaju posredstvom žrtava (koje je, uostalom, propisao sam Varuna). Sve ovo osvetljava njegovu strukturu boga-kosmokrate. S vremenom, Varuna će postati *deus otiosus,* koji se zadržava pre svega u erudiciji izvođača obreda i u religioznom folkloru. Ipak, njegove veze sa idejom sveopšteg poretka bile su dovoljne da mu obezbede značajno mesto u istoriji indijske duhovnosti.[345]

Na prvi pogled izgleda paradoksalno da je čuvar *rite* istovremeno blisko povezan sa majom. Veza je, međutim, razumljiva ako se vodi računa o činjenici da kosmička kreativnost Varune isto tako ima jedan vid »čarobnog«. Postoji saglasnost da izraz maja potiče od korena maj, »menjati«. U Rigvedama maja označava »destruktivnu i negatorsku promenu dobrih mehanizama, demonsku i varljivu promenu, ali takođe i promenu loše promene«.[346] Drugim rečima, postoje loše i dobre <*maje.* U prvom slučaju, reč je o »lukavstvima« i »čarolijama«, prvenstveno demonskim čarolijama promena poput onih koje izvodi zmija Vritra, koja je *majin,* to jest čarobnjak, prvorazredni *trickster** Jedna takva maja menja kosmički poredak, na primer, sputava sunčev hod, ili zarobljava vodu, itd. Dobrih maja, opet, ima dve vrste: 1) maje borbe, »proti\maje«, koje je koristio Indra kada se odmeravao sa demonskim bićima;[347] 2) maja stvoriteljka oblika i bića, povlastica vrhovnih bogova, na prvom mestu Varune. Ova se kosmološka *maja* može smatrati za ekvivalent *rite.* Broj prelaza koji prikazuju smenjivanje dana i noći, sunčev hod, padanje kiše, i druge pojave koje podrazumevaju *ritu,* sve su to proizvodi maje stvoriteljke.

U Rigvedama je, dakle, nekih 1.500 godina pre klasične Vedante, iskazan prvi smisao maje: »namerna promena«, odnosno promena — stvaranje ili uništenje — i »promena promene«. Uočimo već sada da se poreklo filozofskog shvatanja maje — kosmička iluzija, nerealnost, ne-biće — istovremeno nalazi u ideji »promene«, izmeni kosmičke norme, dakle čarobnom ili demonskom preobražaju i u ideji Varunine *stvaralačke snage,* koji posredstvom svoje maje ponovo uspostavlja red u Univerzumu. Tako postaje razumljivo zašto je došlo do toga da ;maja označava *kosmičku iluziju;* zato, naime, što je od početka reč o dvostrukom, čak ambivalentnom pojmu: ne samo demonskom iskrivljavanju kosmičkog poretka, nego i božanskoj kreativnosti. Kasnije, sam će Kosmos za Vedantu postati varljiva »transformacija«, drugim rečima, sistem promena lišen realnosti.

Da se vratimo na Varunu. Treba jasno reći da njegov oblik postojanja — on je strašni Vrhovni vladar, čarobnjak i gospodar uzica — dopušta zapanjujuće upoređenje sa zmajem Vritrom. Šta god se mislilo o etimološkoj sličnosti njihovih imena,[ae] treba reći da su oba u određenoj vezi s Vodom, a na prvom mestu sa

---

[345] U klasičnotm jeziku izraz Ttci će biti zamenjen rečju *άΰιανγηα,* čiju cemo veličanstvenu sudbinu videti kasnije. U Rigvedi se *dhaman* i *aharman* navode 96 odnosno 54 puta.

[346] Up. Dumezil, *nav. čl.,* str. 142 i dalje, s bibliografijom.

. * Engl.: varalica; ambivalentna ličnost karakteristična za severnoamепскп mitologiju *(prim. prev.).*

[347] »On je *majin* pobedio pomoću *maje«;* to je misao vodilja brojnih teksttova (Bergaigne, III, str. 82). Među Indrinim »čarolijama« na prvom mestu Je njegova moć preobražavanja; up. *Images et Symboles,* str. 113 i dalje: G. Uumezil, *nav. deio,* str. 143—44.

»zadržanom Vodom« (»veliki Varuna je sakrio more...«, Rigveda IX, 73, 3). Noć (neočitovano),[348] Voda (virtuelno, zameci), »transcendentnost« i »nedelovanje« (što su osobenosti vrhovnih bogova) istovremeno su, i mitski i metafizički, s jedne strane bliski s »vezama« svake vrste, a s druge strane, sa zmajem Vritrom koji je, kao što ćemo to videti, »zadržao«, »zaustavio« ili »lancem svezao« Vodu.

štaviše, Varuna je izjednačen sa zmijom Ahi i sa Vritrom.[349]U Atharvavedi (XII, 3, 57) on je označen kao »zmija«. Ali, Varuna je poistovećen sa zmijama prvenstveno u Mahabharati. On je nazvan »Gospodarem mora« i »Kraljem *nagaa«;* a »prebivalište nagaa« je Okean.[350]

67. Zmije i bogovi. Mitra, Arjaman, Aditi

Ova Varunina dvosmislenost i podvojenost značajne su iz više razloga. Ali, mi svoju pažnju treba prvenstveno da zadržimo na egzemplarnom karakteru *jedinstva suprotnosti.* Ono je, naime, predstavljalo jednu od karakteristika indijske religiozne misli mnogo pre nego što je postalo predmet sistematične filozofije. Ambivalentnost i jedinstvo suprotnosti nisu samo Varunina svojstva. Već Rigveda (I, 79, 1) pominje Agnija kao »besnu zmiju«. *Aitareja Brahmana* (III, 36) potvrđuje da zmija Ahi Budhnja nevidljivo *(parokšena)* predstavlja ono što Agni jeste vidljivo *(pratjakša).* Drugim rečima, zmija je jedna virtualnost Vatre, dok je tama neočitovana svetlost. U *Vajasaneji Samhiii* (V, 33) poistovećeni su Ahi Budhnja i Sunce (Ađa Ekapad). Izlazeći u zoru, Sunce »se oslobađa Noći... isto kao što se Ahi oslobađa svoje kože« *(Šat. Br.* II, 3; I, 3 i 6). Isto tako, bog Soma »sasvim kao Ahi, ispuzava iz svoje stare kože« (Rigveda, IX, 44). *Šatapatha Brahmana* ga poistovećuje sa Vritrom (III, 4, 3, 13; itd.). Tvrdi se da su Aditje u početku bili zmije. Pošto su skinuli s\'oje stare kože — što znači da su stekli besmrtnost (»pobedili su Smrt«) — oni su postali bogovi, deve *(Pańćavimša Br.* XXV, 15, 4). Najzad, *Sat. Br.* (XIII, 4, 3, 9) objavljuje da »je Veda znanje o zmiji (sarpa-vidja«).[351] Drugim rečima, božanska doktrina je paradoksalno poistovećena sa jednim »znanjem« koje je, bar na početku, imalo »demonski« karakter.

Nema sumnje u to da se izjednačavanje bogova sa zmijama na neki način nadovezuje na ideju potvrđenu u *Brihadaranjaka Upanišadi* (I, 3, 1), da su deve i asure Prađapatina deca, kao i to da su asure stariji. Zajedničko poreklo antagonističkih likova predstavlja jednu od omiljenih tema za prikazivanje iskonskog jedinstva-totaliteta. Izvanredan primer za to naći ćemo proučavajući teološka tumačenja čuvene mitske borbe između Indre i Vritre.

Što se tiče Mitre, njegova je uloga drugorazredna, kada se izdvoji od Varune. U Vedama mu je posvećena samo jedna himna (Rigveda III, 59). Ali on sa Varunom deli atribute vrnovne vlasti, oličavajući miroljubive, milostive, pravedne i sveštenske vidove. Kao što to pokazuje njegovo ime, on je oličeni »Ugovor«, podjednako kao i svetski Mitra. On olakšava sporazumevanje među ijudima i utiče na to da oni poštuju svoje obaveze. Sunce je njegovo oko *(Taitt. Brah.* III, 1, 5, 1); svevidećem, ništa mu ne promiče. Njegov značaj za religiozno delovanje i mišljenje ispoJjava se pre svega onda kada ga prizivaju zajedno sa Varunom, kojem istovremeno predstavlja i antitezu i nadopunu. Dvojstvo Mitra—Varuna, koje je još u najstarije doba imalo značajnu ulogu kao izraz u prvom redu božanske vrhovne vlasti, kasnije je bilo korišćeno kao primerni obrazac za sve vrste antagonističkih parova i komplementarnih opozicija.

---

[348] Neki delovi Rigvede (npr. I, 164, 38) u Varuni vide ono što je neočitovano, virtuelno i večno.

[349] Vid. reference koje je sakupio Coomaraswamy, »Angel and Titan«, str. 391, napomena.

[350] *Mahabharata* I, 21, 6 i 25, 4. U drugim delovima *Mahabharate* smatra se da je Varuna jedan od najvećih *nagas,* on se pominje s mitskim zmijama koje su potvrđene još u vedskim izvorima; up. G. Johnson, »Varuna and Dhrtarastra«, str. 260 i dalje.

[351] O toj temi up. M. Eliade, *Mephislophćles et l'androgyne,* str. 108 i dalje.

Sa Mitrom su povezani i Arjaman i Bhaga. Prvi štiti društvo Arijaca; on pre svega upravlja obavezama koje proizlaze iz gostoprimstva i pokazuje interesovanje za brakove. Bhaga, čije ime znači »deo«, obezbeđuje raspodelu bogatstva. Zajedno sa Mitrom i Varunom (a ponekad i sa drugim bogovima), Arjaman i Bhaga obrazuju par Aditja ili sinova boginje Aditi, »Nevezane«, odnosno, Slobodne. Još od Maksa Milera mnogo se raspravljalo o strukturi ove boginje. Tekstovi je izjednačavaju sa Zemljom, pa čak i sa Univerzumom; ona predstavlja prostranstvo, širinu, slobodu.[352] Aditi je po svoj prilici bila Velika Boginja Majka koja nije bila sasvim zaboravljena, pa je svoje osobenosti i funkcije prenela na svoje sinove, Aditje.

68. Indra, pobednik i demijurg

Indra je najomiljeniji bog u Rigvedi. Njemu je upućeno nekih dvesta pedeset himni, u poređenju sa deset koje su upućene Varuni, trideset pet upućenih Mitri, Varuni i Aditjama zajedno. On je junak bez premca, primerni obrazac ratniika, opasni protivnik Dasjua ili Dasa. Njegovi akoliti, Maruti, na mitološkom planu odražavaju indoiranska društva mladih ratnika (marja). Ali Indra je podjednako i demijurg i oploditelj, oličenje bujnosti života, kosmičke i biološke energije. Neumorni potrošač *some,* arhetip generativnih snaga, on pokreće uragane, sručuje kišu i zapoveda svim oblicima vlage.[353]

Središnji mit o Indri, koji je, štaviše, najznačajniji mit Rigvede, pripoveda o njegovoj pobedničkoj borbi protiv Vritre, džinovskog zmaja koji je zadržavao vodu u »šupljini planine«. Ojačan *somom,* Indra obara zmiju svojom *vadrom* (»munjom«), oružjem koje je iskovao Tvastri, odseca joj glavu i oslobađa vodu koja se ka moru razliva »kao mukanje krava« (Rigveda II, 32).

Borba boga protiv zmijolikog ili morskog čudovišta predstavlja, kao što znamo, prilično rasprostranjenu mitsku temu. Setimo se borbe Raa i Apofisa, sumerskog Ninurte i Asaga, Marduka i Tijamat, hititskog boga oluje i zmije Ilijankaš, Zevsa i Tifona, iranskog junaka Thraetaona i troglavog zmaja Azhi-dahaka. U nekim slučajevima (Marduk — Tijamat, na primer), božja pobeda je preduslov kosmogonije. U drugim prilikama ona je zalog za nastajanje novog doba, ili za uspostavljanje neke nove vrhovne vlasti (up. Zevs — Tifon, Baal — Jamj. Ukratko, ubijanjem nekog zmijolikog čudovišta — simbola za virtualno, za »haos«, ali i za »autohtono« — nastaje nova kosmička ili institucionalna situacija. Zajednička karakteristika svih tih mitova jeste strah, ili neuspeh pobednika pri prvom pokušaju. Marduk i Ra oklevaju pre borbe; u prvom trenutku, zmija Ilijankaš uspeva da osakati boga; Tifon uspeva da odseče i odnese Zevsove tetive. Prema *Šatapatha Brahmani* (I, 6, 3—17), Indra beži što može dalje kada opazi Vritru, a *Markandeja Purana* ga opisuje »bolesnog od straha«, kako priželjkuje mir.[354]

Nema potrebe da se zadržavamo na naturističkim tumačenjima ovog mita: u pobedi protiv Vritre videla se ili kiša koja je počela s olujom, ili oslobađanje vode iz planina (Oldenberg), ili pobeda sunca protiv hladnoće koja je »zarobila« vodu

---

[352] Gonda, *»Gods« and »Powers«,* str. 75 i dalje.

[353] Zvali su ga *sahasramuska,* »sa hiljadu testisa« (Rigveda VI, 46, 3); on je »gospodar polja« (Rigveda 8, 21, 3) i »gospodar zemlje« (Atharvaveda XII, 1, 6) oploditelj polja, životinja i žena; up. *Traite d'Histoire des Religions,* str. 82.

[354] On mu je, stvarno i poslao glasnike koji će između njih uspostaviti »prnateljstvo« i »dogovor«. Indra međutim krši ugovor i ubija Vritru iz ziobe, ı to će biti njegov veliki »greh«; up. Dumezil, *Heur et malheur du guerrier,* str. 71 i dalje. Još jedna osobena crta indijskog mita: Indru posle ubistva obuzima strah, on odleće na kraj sveta i skriva se u jedan lotos »sasvim se smanjivši« *(Mahabharata,* V, 9, 2 i dalje; već Rigveda, I, 32, 14).

Lat.: pramaterija *(prim. prev.).*

. Indra susreće »nepodeljenog, neprobuđenog, uspavanog, potonulog u najdublji san, ležećeg« Vritru (Rigveda, IV, 19, 3).

zaledivši je (Hilebrant). Naturistički elementi su nesurrmjivo prisutni, pošto je mit polivalentan; Indrina pobeda jednaka je, između ostalog, pobedi života protiv neplodnosti i smrti, koje su posledica Vritrinog »zaustavljanja« vode. Ali, struktura mita je kosmogonijska. U Rigvedi (I, 33, 4) se kaže da je bog svojom pobedom stvorio sunce, nebo i zoru. Prema drugoj jednoj himni (Rigveda X, 113, 4—6), Indra je, čim se rodio, razdvojio Nebo i Zemlju, učvrstio nebeski svod i, bacivši *vađru* rastrgao Vritru koji je svu vodu zadržavao u podzemlju. Dakle, Nebo i Zemlja su roditelji bogova (I, 185, 6): Indra je najmlađi (III, 38, I), te prema torne i poslednji bog koji će se roditi, pošto on prekida hijerogamiju Neba i Zemlje. »Svojom snagom, on razdvoji ta dva sveta, Nebo i Zemlju, i učini da zasija sunce« (VIII, 3, 6). Posle ovih demijurških poduhvata, Indra određuje Varunu za vladara kosmosa i čuvara *rite* (koja je ostala skrivena u doniem svetu; Rigveda, 62, I).

Kao što ćemo videti (§ 75), postoje i drugi tipovi indijskih kosmogonija koje stvaranje sveta objašnjavaju polazeći od neke *materiae primae.** To, međutim, nije slučaj s mitom koji smo upravo ukratko izložili, jer je tu neka vrsta »sveta« već postojala. Indra je samo razdvojio kosmičke roditelje i, zgromivši Vritru, okončao »nepokretnost«, odnosno, »virtuelnost« simbolizovanu zmajevskim oblikom postojanja.[355] Prema nekim predanjima, »izrađivač« bogova, Tvastri, čija uloga u Rigvedi nije jasna, sazidao je sebi jednu kuću i stvorio Vritru kao neku vrstu krova ali i zidova za to prebivalište. Unutar boravišta koje je okruživao Vritra, postojali su Nebo, Zemlja i Voda.[33] Indra raskida ovu iskonsku monadu, slamajući Vritrin »otpor« i nepokretnost. Drugim rečima, svet i život mogli su biti rođeni jedino usmrćivanjem nekog prvobitnog bezobličnog Bića. Ovaj mit je u bezbrojnim varijantama vrlo rasprostranjen, a u samoj Indiji pronaći ćemo ga u komadanju Puruše od strane bogova i u Prađapatinom samožrtvovanju. Ipak, Indra nije obavio žrtveni obred nego je kao ratnilc ubio egzemplarnog protivnika, iskonskog zmaja, otelotvorenje »otpora« i nepokretnosti.

Mit je višeznačan: pored kosmogonijskog značenja, tu ima i »naturističkih« i »istorijskih« vrednosti. Indrina borba poslužila je kao uzor za borbe koje su Arijci morali voditi protiv dasjua (koji su se takođe zvali i *vritani).* »Onaj koji pobeđuje u nekoj borbi, taj uistinu ubija *Vritru*« (Maitrajani-Samhita, II, I, 3). Borba između Indre i Vritre je u staro doba verovatno predstavljala mitsko-obredni scenario praznovanja Nove godine, koje je obezbeđivalo obnavljanje sveta.[356] Taj bog je istovremeno i neumorni pobednik, demijurg, i epifanija orgijastičkih sila i univerzalne plodnosti, zato što žestina stvara, uvećava i obnavlja život. Ali indijska misao će ovaj mit vrlo rano upotrebiti kao prikaz božanskog dvojedinstva i, prema tome, kao primer hermeneutike koja teži da razotkrije konačnu realnost.

69. Agni, irec bogova: irtvena vatra, svetlost, um

Kultna uloga domaće vatre je bila značajna već u indoevropsko doba. Reč je, naravno, o preistorijskom običaju, čije je postojanje široko potvrđeno i u brojnim primitivnim društvima U Vedi, bog Agni predstavlja svetost vatre par ekselans, ali se on ne može ograničiti samo na te kosmičke i obredne hijerofanije. On je Dijausov sin (Rigveda I, 26, 10), kao što je njegov iranski homolog, Atar, sin Ahure Mazde *(Jasna* 2, 12; itd.). On »se rađa« na Nebu, odakle silazi u obliku munje, ali se takođe nalazi u vodi, drveću, biljkama. Pored toga, poistovećivan je sa suncem.

12

[356] Kuiper, »The Ancient Arvan Verbal Contesl«, str. 269. Govornička nadmetanja su u vedskoj Indiji takođe opetovala prvobitnu borbu protiv sila suprotstavljanja *(vrilani).* Pesnik se upoređuje s Indrom: »Ja sara ubica mojih protivnika, bez rana, zdrav i čitav kao Indra« (Rigveda, X, 166, 2; up. Kuiper, str. 251 i dalje).

Agni je istovremeno opisan preko svojih ognjenih epifanija i božanskih atributa koji su njegova svojstva. Pominju se njegovi »plameni konji«, njegova »zlatna vilica«, buka i strah koji on izaziva. »Kada se razliješ po drveću kao nezasiti bik, tvoj trag je crn ...« (Rigveda I, 58, 4). On je »glasnik« između Neba i Zemlje, i preko njega žrtvene ponude stižu bogovima. Ali Agni je pre svega arhetip sveštenika; nazivaju ga žrecom ili »kapelanom« *(purohita).* Zato su himne posvećene njemu postavljene na početak Rigvede. Prva himna otpočinje ovorn strofom: »Pevam Agniju, žreou, Bogu prinošenja žrtve, sveštеniku, žrtvonoši koji nas zasipa darovima« [prev. na franc. Žan Varen (Jean Varenne)]. On je večno mlad (»Bog koji ne stari«, Rigveda I, 52, 2), jer se iznova rađa sa svakom novom vatrom. Kao »gospodar kuće« *(grihaspati),* Agni tera tamu, udaljava demone, brani od bolesti i vradžbina. Zbog tog razloga su ljudi u bliskijim vezama s Agnijem nego sa drugim bogovima. On je taj lcoji »pravično raspodeljuje željena dobra« (I, 58, 3). Prizivaju ga s poverenjem: »Vodi nas, Agni, u bogatstvo dobrim putem... sačuvaj nas od zablude... poštedi nas od bolesti. Štiti nas uvek, Agni, sa svojim neumornim čuvarima. Ne prepusti nas rđavome rušitelju, lažljivcu, ili nesreći« (1, 187, 1—5; prev. na fr. Varen).[357]

Mada sveprisutan u religioznom životu — jer žrtvena vatra ima značajnu ulogu — Agniju nije posvećena neka mitologija vredna pažnje. Medu retkim mitovima koji ga se neposredno tiču najslavniji je onaj o Matarišvanu koji je doneo nebesku vatru.[358]Na kosmološkom planu, njegova uloga je prividno nejasna, ali značajna. S jedne strane, nazivaju ga »embrionom Vode« (apam *garbhah;* III, I, 12—13) i pominju kako uzleće iz materice Vode, Majke (X, 91, 6). S druge strane, smatralo se da je on prodro u prvobitnu Vodu i oplodio je. Naravno, reč je o drevnom kosmološkom shvatanju — o stvaranju putem sjedinjavanja nekog ognjenog elementa (vatre, toplote, svetlosti, *semen virile)* i vodenog principa (Vode, muževnosti; *some).* Neke Agnijeve atribute (toplotu, zlatnu boju — pripisivalo mu se, naime, telo od zlata, Rigveda IV, 3, 1; X, 20, 9 — tvoračke i oplodne moći) naći ćemo u kosmološkim spekulacijama razvijenim oko Hiranjagarbhe (Zlatnog zametka) i Prađapati (§ 75).

Himne naglašavaju Agnijeve duhovne moći: on je *riši (rsi),* obdaren velikim umom i pronicljivošću. Da bi se slične spekulacije procenile u pravoj meri, treba voditi računa o bezbrojnim slikama i simbolima koje otkrivaju »tvoračka imaginacija« i meditacija povodom vatre, plamena i toplote. Sve je to, uostalom, predstavljalo nasleđe koje se pronosilo od preistorije. Indijski genije je samo razradio, uobličio i sistematizovao ta vajkadašnja otkrića. U kasnijim filozofskim spekulacijama naći ćemo neke od ovih iskonskih slika u vezi sa vatrom; takvo je, na primer, shvatanje tvoračke božanske igre *(lila)* koje se objašnjavalo »igrom« plamena. Što se tiče izjednačavanja vatre (svetlosti) i uma — ono je svuda rasprostranjeno.[359]

Ovde najbolje možemo prosuditi značaj Agnija u indijskoj religiji i duhovnosti; on je podstakao bezbrojne kosmo-biološke meditacije i spekulacije, olakšao je sinteze koje teže svođenje brojnih i različitih planova na jedari jedinstveni i osnovni princip. Naravco, Agni nije bio jedini indijski bog koji je pothranjivao takve snove i razmišljanja, ali se on nalazi na prvom mestu. Već u vedsko doba, on je bio poistovećen s *teđasom (tejas)* »ognjenom energijom, sjajem, delotvornošću, veličanstvenošću, natprirodnom snagom« itd. U himnama ga preklinju da podari tu moe (Atharvaveda VII, 89, 4).[360] Ali niz poistovećivanja, izjednačavanja i uzajamnosti — što je osobeni proces indijskog mišljenja — mnogo je obuhvatniji. Agni, ili neki od njegovih homologa, Sunce, implikovan je

---

•[37] On se zbog svoje uloge pri spaljivanju leševa naziva »žderačem mesa« i ponekad upoređuje sa psom ili sa šakalom. To je njegov jedini zlokobni vid.

[358] АИ je u drugim tekstovima sam Agni glasnik Mataišvana; up. J. ^onda, *Les Rel. de l'Inde,* I, str. 89.

[359] Religiozna meditacija o žrtvenoj vatri ima značajnu ulogu u zaratustrijanstvu (up. § 104).

[360] Up. Gonda, *»Gods« and »Powers«,* str. 58 i dalje.

u *philosophoumenama* koje teže da poistovete svetlost sa *atmanom* i *semen virile.* Zahvaljujući obredima i isposništvima koji su težili uvećavanju »unutrašnje vatre«, Agni je podjednako, mada ponekad posredno, povezan s religioznom valorizacijom »asketske toplote« *(tapas)* i sa praksama joge.

70. Bog Soma i piće »ne-smrti«

Sa sto dvadeset himni koje su mu posvećene, Soma se pojavljuje kao treći u vedskom panteonu. Čitava jedna knjiga Rigvede, deveta, posvećena je Somi *pavamana, somi* »koji se prosvetljava«. Još više nego u slučaju Agnija, teško je razdvojiti obrednu stvarnost — biljku i piće — od boga koji nosi isto ime. Mitovi su zanemarljivi. Najznačajniji pripoveda o nebeskom poreklu *some:* neki se orao, »leteći do neba«, ustremio »brzinom misli i probio bronzanu tvrđavu« (Rigveda VIII, 100, 8). Ptica uzima biljku i odnosi je na zemlju. Ali smatralo se da *soma* raste na planinama;[361] to samo na izgled predstavlja protivurečnost, pošto planinski vrhovi pripadaju transcendentalnom svetu, oni su već poistovećeni sa nebom. štaviše, drugi tekstovi jasno kažu da *soma* niče »u pupku zemlje, na planinama« (Rigveda X 82, 3); odnosno — u Središtu sveta, tamo gde je moguć prelazak sa Zemlje na Nebo.[362]

Soma ima samo uobičajene atribute koji se i inače daju bogovima: on je pronicljiv, uman, mudar, pobednik, velikodušan, itd. Poznat je kao prijatelj i zaštitnik drugih bogova; on je na prvom mestu Indrin prijatelj. Nazivaju ga takođe i kraljem Somom, svakako zbog njegovog obrednog značaja. Njegovo poistovećivanje s mesecom, nepoznato u Avesti, jasno je potvrđeno tek u poslevedsko doba.

Jedan broj pojedinosti u vezi s ceđenjem biljke opisan je istovremeno i kosmičkim i biološkim terminima: potmula buka koju stvara donji žrvanj izjednačena je s grmljavinom, vlakno cediljke predstavlja oblake, sok je kiša koja čini da nikne vegetacija, itd. Ceđenje je takođe poistovećeno sa seksualnim sjedinjavanjem. Ali svi ovi simboli bio-kosmičke plodnosti u krajnjoj liniji zavise od »mistične« vrednosti Some.

Tekstovi posebno ukazuju na ceremonije koje prethode i prate kupovinu biljke a pogotovu pripremu pića. Već od Rigvede, žrtvovanje *some* bilo je najomiljenije, »duša i središte prinošenja žrtve« (Gonda). Koju god da su biljku Indoarijci koristili u prvim vekovima, ona je kasnije sigurno bila zamenjena drugim botaničkim vrstama. *Soma/haoma* je indoiranska formula napitka »ne-smrti« *(amrita);* verovatno je zamenila indoevropski napitak *madhu,* »medovinu«.

Sve dobre osobine *some* su vezane za ekstatičko iskustvo izazvano njenim ispijanjem. »Pili smo *somu«,* čitamo u jednoj čuvenoj himni (VIII, 48), »postali smo besmrtni; stigavši u svetlo, pronašli smo Bogove. Ko nam sada od smrtnika može iskazati nepoštovanje ili naneti zlo, o besmrtni?« (strofa 3). *Soma* se preklinje da produži »naše vreme života«; jer ona je »čuvar našeg tela« a »pred njom beže nemoći, bolesti« [prev. na fr. L. Renu (Renou)]. *Soma* podstiče misao, oživljava hrabrost ratnika, povećava polnu snagu, leči bolesti. Kada je zajedno piju sveštenici i bogovi, ona približava Zemlju Nebu, krepi i produžava život, obezbeđuje plodnost. U stvari, ekstatičko iskustvo istovremeno otkriva punoću života, smisao bezgranične slobode, ovladavanje nesiućenim fizičkim i psihičkim

---

[361] Njegov epitet Mauđavata uikazuje na planinu Muđavat kao područje *some (Rigvcda* X, 34, 1). I iransko predanje smešta biljku *haoma* u planine *(Jasna* 10, 4; *Jašt 9,* 17; itd.).

.[42] U tefestovima Jađurveda često se pominje žrtvovanje Some od strane oogova; jedino je Mitra odbio da u tome učestvuje, ali su na kraiu i njega uspeli da ubede. U toj se epizodi mogu prepoznati tragovi izvomog mita: [illegible] stvaranju napitka »za postizanje besmrtnosti« putem žrtvovanja nekog prvobitnog Bića. To prvo ubistvo koje su izvršili bogovi beskrajno je Ponavljano obrednim ceđenjem biljke *soma.*

moćima. Otuda osećanje zajedništva s bogovima, odnosno, pripadanje božanskom svetu, uverenost u »ne-smrt«, odnosno, na prvom mestu, u potpuni ?ivot produžen u beskraj. Ko govori u slavnoj himni X, 119, bog ili čovek u zanosu koji je upravo popio sveti napitak? »Pet (ljudskih) plemena nije mi izgledalo dostojno čak ni jednog pogleda — nisam li, uostalom, pio *somu?*« Ta ličnost nabraja svoje podvige: »Nadvisio sam nebo svojim stasom, premašio prostranu zemlju ... Udariću snažnim udarcem tu zemlju ... Nebom sam ucrtao jedno od svojih krila, drugo sam ucrtao ovde dole... Ja sam veliki, veliki, uzvinuo sam se do oblaka — nisam li, dakle, pio *somu?*« (na franc. prev. Renu).[363]

Nećemo se zadržavati na surogatima i zamenama za originalnu biljku kulta. Za indijsku misao je značajna uloga koju su imala iskustva vezana za *somn.* Vrlo je verovatno da su takva iskustva bila ograničena na sveštenike i jedan broj prinosilaca žrtava. Ali, ona su imala značajan odjek zahvaljujući himnama koje su ih slavile, pre svega zahvaljujući tumačenjima koja su otuda proizišla. Otkrivanje potpune i božanske egzistencije, u zajednici s bogovima, nastavilo je da podstiče indijsko mišljenje još dugo posle nestanka prvobitnog napitka. Zatim je pokušano da se takvo stanje postigne pomoću drugih sredstava: isposništva ili orgijastičkih preteranosti, meditacije, tehnika joge, mistične pobožnosti. Kao što ćemo videti (§ 79), drevna Indija je znala za više vrsta ekstatika. Pored toga, traganje za apsolutnom slobodom dalo je zamah čitavom nizu metoda i *philosouphema* koji su, na koncu, otvorili nove vidokruge, neslućene u vedsko doba. U svim tim kasnijim izlaganjima *bog* Soma je imao skromnu ulogu; pažnju teologa i metafizičara potpuno je zaokupljao kosmološki i žrtveni *princip* koji je on označavao.

71. Dva Velika boga vedskog doba: Rudra-Šiva i Višnu

Vedski tekstovi, pored ostalog, navode i jedan broj božanstava. Većina njih će postepeno izgubiti značaj i na kraju biti zaboravljena, dok će neka kasnije steći nejednak položaj. Među prvima, pomenimo boginju zore, Ušas, kćerku neba (Dijausa); tu su Vaju, bog Vatre i njegovi homolozi, »dah« i »kosmička duša«; Parđanja, bog oluje i kišne sezone; Surja i Savitri, sunčana božanstva; Pušan, stari pastirski bog koji će ubrzo nestati (skoro i da nema kult), čuvar puteva i vodič mrtvih, koji je upoređivan s Hermesom; blizanci Asvini (ili Nasatja), Dijausovi sinovi, junaci brojnih mitova i legendi, što im je obezbedilo vrlo uticajno mesto u kasnijoj literaturi; Maruti, sinovi Rudre, četa »mladića« (marja) koje je Stig Vikander (Wikander) protumačio kao mitski obrazac »društva muškaraca« indoevropskog tipa.

Drugu kategoriju predstavljaju Rudra-Šiva i Višnu. Oni u vedskim tekstovima zauzimaju skromno mesto, ali u klasično doba postaju Veliki bogovi. Višnu se u Rigvedi pojavljuje kao božanstvo koje je blagonaklono prema ljudima (I, 186, 10), prijatelj i saveznik Indre којеш pomaže u njegovoj borbi protiv Vritre, proširujući zatim prostor između Neba i Zemlje (VI, 69, 5). On je taj prostor prešao u tri koraka, stigavši trećim u boravište bogova (I, 155, 6). Ovaj mit nadahnjuje i opravdava jedan obred u *Brahmanama:* Višnu je poistovećen sa žrtvom (*Šatapatha Br.* XIV, I, 1, 6), a žrtvonoša je, obredno podražavajući njegova tri koraka, izjednačen s bogom i dospeva na Nebo (I, 9, 3, 9 i dalje). Izgleda da Višnu istovremeno simbolizuje beskrajni prostor (koji čini mogućim organizovanje Svemira), dobročiniteljsku i svemoguću energiju koja veliča život, i kosmičku osu koja podupire svet. Rigveda (VII, 99, 2) jasno kaže da on nosi gornji deo Univerzuma.[44] *Brcihmane* naglašavaju njegove veze s Prađapatijem, potvrđene još

---

[363] »Izgleda da je himna morala biti stavljena u usta boga Agnija koga bi za vreme prinošenja žrtve prizivao pesnik da se pohvali i potvrdi da je pio božanski napitak« (L. Renou, *Hymnes specualatifs du Veda,* str. 252).

od vedskog doba. Ali tek kasnije, u Upanišadama druge kategorije (koje su iz istog doba iz kojeg i *Bhagavad. Gita,* dakle, oko IV veka pre Hr., Višnu je uzdignut u najvišeg boga monoteističke strukture. Nešto dalje i mi ćemo posebno ukazati na ovaj proces koji je, uostalom, osoben za indijsko religiozno stvaralaštvo.

Morfološki, Rudra predstavlja božanstvo suprotnog tipa. On nema prijatelja među bogovima, ne voli ljude, širi užas svojim demonskim besom, i desetkuje bolestima i nesrećama. Rudra nosi upletenu kosu (Rigveda I, 114, I, 5), a boje je tamnosmeđe (II, 33, 5): stomak mu je crn a leda crvena. Naoružan je lukom i strelama, obučen u životinjske kože, a često pohodi planine, njegovo omiljeno prebivalište. Povezan je s brojnim demonskim bićima.

Poslevedska književnost još naglašava zločinački karakter ovog boga. Rudra boravi u šumama i džunglama, nazvan je »Gospodarem divljih životinja« *(Šat. Br.* XII, 7, 3, 20), i štiti one koji se drže po strani od arijskog društva. Dok bogovi žive na istoku, Rudra boravi na severu (tj. na Himalajima). Isključen je iz žrtvovanja *some* i prima jedino ponude u hrani koje se bacaju na zemlju *(bali),* ili ostatke žrtava i oštećene žrtvene ponude *(Sat Br.* I, 7, 4, 9). Epiteti se nadovezuju jedan na drugi: nazivaju ga Šiva, »milostivi«, Hara, »rušitelj«, Samkara, »spasitelj«, Mahadeva, »veliki bog«.

Prema vedskim tekstovima i *Brahmanama,* izgleda da je Rudra-Šiva epifanija demonskih (ili bar ambivalentnih sila, koje borave na divljim i nenastanjenim mestima; on simbolizuie sve sto Je haotično, opasno, nepredvidljivo; on izaziva strah, ali

,v(44.Vid. J. Gonda, *Visnuism and Šivaism,* str. 10 i dalje. Njenru pripada rtvem stub, *jupa;* a *jupa* je replika *axis mundi.* Up. takođe Gonda, *Aspects °T harly Vifnunism,* str. 81 i dalje.

njegova tajanstvena magija podjednako može biti usmerena i preша dobročiniteljskim ciljevima (on je »lekar lekara«). Mnogo se raspravljalo o poreklu i prvobitnoj strukturi Rudre-Šive, koga su neki smatrali za boga smrti, ali takođe i plodnosti (Arbman), nosioca nearijskih elemenata (Lomel), za božanstvo tajanstvene klase isposnika *vratja* (Hauer). Etape preobražaja vedskog Rudre-Šive u Vrhovnog boga kakav se pojavljuje u Svetašvatara-Upanišadi, izmiču nam. Rudra-Šiva je tokom vremena po svoj prilici usvojio — kao i većina drugih bogova — jedan broj elemenata »narodne«, arijske ili nearijske religioznosti. S druge strane, bilo bi nesmotreno poverovati da su nam vedski tekstovi preneli »prvobitnu strukturu« Rudre-Šive. Treba se uvek setiti da su vedske himne i brahmanski spisi bili sastavljani za elitu, za aristokratiju i sveštenike, i da je značajan deo religioznog života arijskog društva bio sasvim nepoznat. Ipak, promocija Šive u položaj Vrhovnog boga hinduizma, ne može se objasniti njegovim »poreklom«, bilo ono arijsko ili narodno. Reč je o jednoj tvorevini čiju ćemo originalnost prosuditi analizirajući indijsku religioznu dijalektiku, onakvu kakva se pojavljuje kroz neprekidna ponovna tumačenja i ocene mitova, obreda i božanskih oblika.

IX POGLAVLJE

INDIJA PRE GAUTAME BUDE: OD KOSMIČKE ŽRTVE DO VRHOVNOG IDENTITETA ATMAN — BRAHMAN

Vedski kult nije znao za svetilišta: obredi su izvođeni ili u kući prinosioca žrtve, ili na obližnjem travnjaku, gde su paljene tri vatre. Žrtvene ponude biljnog porekla činili su mleko, maslac, žitarice i kolači. Na žrtvu su takođe prinošeni koza, krava, bik, ovan i konj. Ali još od vremena Rigveda, smatralo se da je *soma* najznačajnija žrtvena ponuda.

Obredi se mogu svrstati u dve kategorije: domaće [*grihja (grhya)~* i svečane [*šrauta (šrauta)'].* Prvi, koji je obavljao gospodar kuće [*grihapati (grhapati)]* imali su uporište u tradiciji *[smriti, (smrti),* »sećanje«]. Nasuprot tome, svečane obrede su obično izvodili sveštenici.[364] Njihov autoritet se zasnivao na ne posrednom [»auditivnom«, *šruti (šruti)~* otkrivanju večne dstine. Od domaćih obreda, pored održavanja kućne vatre i zemljoradničkih praznika, najznačajniji su »sakramenti« ili »osvećenja« t*samskara (samskara*] vezana za začeće i rođenje dece, predstavljanje [*upanajana (upanayanaJ*] mladića njegovom brahmanskom vaspitaču, venčanje i pogrebe. Reč je o sasvirn jednostavnim ceremonijama: o prinošenju žrtava i biljnih ponuda,[365] a za »sakramente«, o obrednim kretnjama koje je gospodar kuće pratio šaputanjem formula.

Od svih »sakramenata«, upanajana je sigurno najznačajniji. Ovaj obred je homologan sa inicijacijama polne zrelosti koje su svojstvene drevnim društvima. Atharvaveda XI, 5, 3, gde je prvi put utvrđeno postojanje upanajane, tvrdi da vaspitač mladića pretvara u zametak i čuva ga tri noći u svom stomaku. *Šatapatha Brahmana* (XI, 5, 4; 12—13) donosi sledeća objašnjenja: vaspitač začinje u onom trenutku kada svoju ruku položi na rame deteta, i trećeg dana, ono se nanovo rađa kao brahman. Atharvaveda (XIX, 17) onoga ko je izvršio upanajanu određuje kao »dva puta rođenog [*dvi-đa (dvi-ja)],* i upravo tu se, prvi put, pojavljuje ovaj termin, zaloga izuzetne sreće.

Drugo rođenje je očigledno duhovnog reda i kasniji tekstovi ističu taj bitni momenat. Prema Manuovom zakonu (II, 144), onaj ko iskušeniku saopšti reč Vede (odnosno *Brahman),* treba da bude poštovan kao majka ili otac: između roditelja i učitelja *Brahmana,* pravi otac je ovaj poslednji (II, 146); *pravo* rođenje,[366]drugim rečima, rođenje za besmrtnost, dato je formulom savitri (II, 148). Sve vreme tokom učenja uz vaspitača, učenik *brahmaćarin (brahmacdrin)~* mora da poštuje određena pravila: da prosi hranu za svoga učitelja i za sebe, da se pridržava devičanstva, itd.

Svečani obredi sačinjavaju Jiturgijske sisteme velike, a ipak monotone složenosti. Detaljan opis samo jednog sistema zahtevao bi više stotina strana. Bilo bi uzaludno i poknšavati da se ukratko izlože sve žrtve *šrauta.* Najjednostavnija, *agnihotra* (»prinošenje žrtve vatri«) odvijala se u zoru i u sumrak i sastojala se iz žrtvovanja mleka Agniju. Ima i drugih obreda u vezi s kosmičkim ritmovima: to su takozvane žrtve »kiše i novog meseca«, sezonske ceremonije [*ćaturmasja (catu.rmd.sya*)] i obredi prvog roda *[agrajana (agrayana)~\.* Ali najvažnije žrtve, osobene za vedski kult, jesu žrtve *some. Agnistoma* (»pohvala Agniju«) održavala se jednom godišnje, u proleće, i sačinjavala su je, pored pripremnih radnji, tri dana »iskazivanja poštovanja« *(upasad).* Od pripremnih radnji, najznačajnija je bila *dikša (dikša),* kojom se prenosilac žrtve posvećivao svojim ponovnim rođenjem. Kasnije ćemo shvatiti značenje ovog inicijacijskog obreda. *Soma* je ceđena izjutra, u podne i uveče. Prilikom podnevnog ceđenja, deljene su

---

[364] Njihov broj je promenljiv. Najznačajniji je *ha.tr* ili »izlivač žrtve« № [av]estsko zaotar, »sveštenik«); on kasnije positaje prvorazredni recitator. *Aahvarju* je odgovoran za prinošenje žrtve, on se kreće, održava vatru, upotrebljava posude, itd. *Brahman,* predstavnik svete moći koju označava njegovo ime *(brahman* u srednjem rodu), tihi je nadzornik kulta. Sedeći u sredmi prostora, pravi »lekar žrtve«, on će se umešati jedino ako se napravi neica greška, izvršavajući pri tom neophodno okajanje. Brahman prima Polovinu novčane naknade, što potvrđuje njegov značaj.

vima. Ostatak su jeli prinosioci žrtve, učestvujući tako u jedenju božanske

[366] Reč ie o sveindijskom shvatanju koje je preuzeo budizam. Odričući se svog porodičnog imena, iskušenik je postajao »Budin sin« *(sekjaputto).* Upprimere u Eliade, *Naissances mystiques,* str. 114 i dalje; Gonda, *Change ana continuity,* str. 447 i dalje.

nagrade *[dakšina (dakšina*)]: 7, 21, 60 ili 1.000 krava, eventualno sva dobra prinosioca žrtve. Na praznik su pozivani svi bogovi najpre zasebno, a potom svi zajedno.[367]

Poznata su i druga žrtvovanja *some:* neka nisu bila duža od jednog dana, druga su trajala najmanje dvanaest dana, često čitavu goclinu, a teorijski i dvanaest godina. Osim toga, ima obrednih sistema koji su bili povezani sa službom *somi:* na primer, *mahavrata* (»veliko posmatranje«) koja obuhvata muziku, plesove, dramske kretnje, dijaloge i opscene prizore (jedan sveštenik se njiše na ljuljašci, dolazi do polnog opštenja, itd.). *Vadapeja (vajapeya)* (»napitak pobede«) traje od sedamnaest dana do jedne godine i predstavlja čitav jedan mitsko-obredni scenario: trku konja upregnutih u sedamnaest kola, »penjanje na sunce« koje obavljaju prinosilac žrtve i njegova žena ceremonijalno se penjući na sveti stub, itd. Kraljevska konsekracija *[rađasuja (rajasu.ya)*~\ takođe je bila uključena u kosmički žrtveni sistem. I u tom slučaju susrećemo razne epizode (prividne potere koje kralj preduzima protiv stada krava; kralj se коска sa sveštemkom i dobija, itd. — ali se obred u suštini tiče mističnog preporoda vrhovnog vladara (§ 74). Još jedan ceremonijalni sistem je, mada neobavezno, bio povezan sa žrtvovanjem *some: io je agnićajana (agnicayana),* »slaganje (opeka za žrtvenik) vatre«. Tekstovi jasno kažu da je »ranije« ubijano pet žrtava, među njima i jedan muškarac. Njihove glave su zatim bivale uzidane u prvi sloj opeka. Pripreme su trajale godinu dana. Žrtvenik, sagrađen od 10.800 opeka složenih u pet slojeva, ponekad je bio u obliku neke ptice, kao simbol mističnog uspenja prinosioca žrtve na nebo. *Agnićajana* je dala mesta kosmogonijskim spekulacijama koje su imale presudnu važnost za indijsku misao. Žrtvenim ubijanjem nekog muškarca ponavljano je Prađapatino samožrtvovanje, a građenje žrtvenika je simbolizovalo stvaranje univerzuma (§ 75).

73. Vrhovne žrtve: »ašvamedha« i »purušamedha«

Najznačajniji i najslavniji vedski obred je »žrtvovanje konja«, *ašvamedha (ašvamedha).* Mogao je da ga obavi jedino kral] pobednik, koji je na taj način sticao dostojanstvo »sveopšteg vladara«. Ali ishodi te žrtve odražavali su se na celo kraljevstvo; u stvari, smatralo se da *ašvamedha* čisti nečistoće i osigurava plodnost i napredak cele zemlje. Pripremne ceremonije su se protezale cele godine tokom koje je konj ostavljan na slobodi zajedno sa stotinu drugih konja. Četiri stotine roladića budno je motrilo da se on ne približi kobilama. Sam obred je trajao tri dana. Drugog dana, posle nekih posebnih ceremonija (konju se pokazuju Kobile, uprežu ga u kola i kraljević ga vodi na jezero, itd.), kolju se brojne domaće životinje. Najzad konj, koji od tog trenutka otelovljuje boga Pređapatija spremnog da se sam žrtvuje, biva zaclavljen. Cetiri kraljice, od kojih svaku prati sto pratilja, kruže °ko leša a glavna supruga leže pored njega; prekrivena ogrtačem, °na podražava poJno sjedinjenje. Za to vreme, sveštenici i žene razmenjuju opscene šale. Čim kraljica ustane, konj i druge žrtve bivaju raskomadani. Trećeg dana se odvijaju drugi obredi i najzad se sveštenicima dele nagrade *(dakšina);* oni, pored ostalog, dobijaju i četiri kraljice ili njihove pratilje.

Žrtvovanje konja je sigurno indoevropskog porekla. Tragove nalazimo kod Germana, Iranaca, Grka, Latina, Jermena, Skita, Dalmata. Ali tek je u Indiji ovaj mitsko-obredni scenario dobio tako značajno mesto u religioznom životu i teološkoj spekulaciji. Moguće je da je *ašvamedha* iz početka bio prolećni praznik, tačnije, praznik koji

---

[367] Drugi mit. *pravargja* je rano postao deo *agnistome,* ali je verovatno predstavljao zasebnu ceremoniju čiji je cilj bio da sunce ojača posle sezone kiša. Značaj *pravargje* počiva prevashodno u njegovom karaktera »tajne« i u činjenici da predstavlja najstariju sliku *püđe,* tj. obožavanje nekog božanstva koje simbolizuje ikona. Up. J. A. van Buitenen, *The Pravargya,* str. 25 i dalje, 38 i *svuda.*

se proslavljao povodom Nove godine. Njegova struktura sadrži kosmogonijske elemente: s jedne strane, konj je poistovećen sa Kosmosom (= Prađapati), a njegovo žrtvovanje simboliše (odnosno *reprodukuje)* čin stvaranja. S druge strane, brahmanski i rigvedski tekstovi podvlače vezu između konja i Vode. A u Indiji Voda predstavlja kosmogonijsku supstancu bez premca. Ali ovaj složeni obred predstavlja i jednu »Tajnu« ezoteričnog tipa. U stvari, »*ašvamedha* je sve, i onaj brahman koji ne zna ništa o *ašvamedhi,* taj stvarno ništa ne zna, to ni je branman i zaslužuje da bude opljačkan« *(Šat. Br.* XIII, 4, 2, 17). Žrtvovanje treba da preporodi čitav Kosmos i da istovremeno ponovo uspostavi sve društvene klase i zanimanja u njihovoj uzornoj savršenosti.[368] Konj koji predstavlja kraljevsku snagu *(kšatra)* pored ostalog je poistovećen sa Jamom, Aditjom (Suncem) i Somom (odnosno, s bogovima vladarima), i na neki način predstavlja zamenu za kralja Treba voditi računa o takvim postupcima izjednačavanja i zamene kada analiziramo jedan paralelni scenario, *purušamedhu;* u stvari, »žrtvovanje muškarca« je vrlo blisko *ašvamedhi.* Pored životinja, žrtvovan je i jedan brahman ili jedan *kšatrja,* kupljen po ceni od 1.000 krava i 100 konja. Njega su takođe ostavljali slobodnog godinu dana, a pošto bi bio ubijen, kraljica bi takođe legala pored njegovog tela. Smatralo se da se *purušamedhom* dobija sve što se nije moglo postići *ašvamedhom.*

Pitali smo se da li je neka takva žrtva bila ikad upražnjavana. *Purušamedha* se opisuje u nekoliko *šrautasutri (šrautasutras)* ali jedino *Sankhajana* i *Vaitana* propisuju ubijanje žrtve. Prema drugim liturgijskim spisima, muškarac se u poslednjem trenutku oslobađa i umesto njega se ubija neka životinja. Značajno je da se tokom *purušamedhe* izgovara čuvena kosmogonijska himna *Purušasukta* (Rigveda X, 90). Poistovećenje žrtve sa Purušom-Prađapatijem vodi do poistovećenja prinosioca žrtve s Prađapatijem. Moguće je pokazati kako u germanskoj tradiciji'[1] postoji začuđujuća paralela mitsko-obrednog scenarija *purušamedha:* ranjen kopljem i obešen o Drvo sveta tokom devet noći, Odin žrtvuje »sebe samome sebi« kako bi stekao mudrost i ovladao magijom (Havamal, 138). Prema Adamu de Bremu (Breme), ko.ji ie pisao u XI veku, ta žrtva je svake devete godine obnavljana u Upsali vešanjem devet ljudi i drugih životinjskih žrtava. Ova indoevropska paralela ide u prilog pretpostavci da se *purušamedhci* izvršavala slobodno. Ali u Indiji, gde su praksa i teorija žrtvovanja bile neprekidno reinterpretirane, ubijanje ljudskih žrtava je na kraju predstavljalo ilustraciju metafizike soteriološkog tipa.

74. Inicijacijska struktura obreda: osvećenje (dikša), kraljevo pomazanje (rađasuja)

Da bismo razumeli taj proces, važno je osvetliti inicijacijske pretpostavke obreda *šrauta.* Inicijacija podrazumeva »smrt« i »ponovno rađanje« iskušenika, odnosno njegovo rađanje u višem obliku bivstvovanja. Obredna »smrt« postiže se »ubijanjem« ili je to simboličan *regressus ad uterum369* Jednaka vrednost ovih dveju metoda implikuje izjednačavanje »žrtvene smrti« i »rađanja«. Kao što to objavljuje *Šatapatha Brahmana* (XI, 2, I, 1), »čovek se rađa tri puta: prvi put od

---

[368] Za vreme prinošenja žrtve sveštenik svečano izgovara: »Neka se brahman može roditi u svetosti!... Neka se kraljević može roditi u kraljevskoj uzvišenosti, junak, strelac, ratnik sa snažnom strelom, s nepobedivim kolima. Da se rodi krava muzara, snažni bik za vuču, brzi konj, plodna žena, vojnik pobednik, govorljivi mladić! Neka ovaj prinosilac žrtve ima za sina junaka! Neka nam Parđanja u svako doba da kišu po želji! Neka za nas u obilju zri žito! itd.« *(Vađasaneji Samhita,* 22).

369 Lat.: povratak u matericu *(prim. prev.).* ' ,[7] Up. *Naissances mystiques,* str. 115 i dalje; Gonda, *Change and. coniinuity,* Str. 315 i dalje. Izgleda da Rigveda ne zna za *dikšu,* ali ne treba zaboraviti da ti liturgijski tekstovi ne predstavljaju vedsku religiju u ceiim; up. Gonda, str. 349. Ceremor.ija je potvrđena u Atharvavedi XI, 5, 6: *0r<inmaćarin* je priznat za *dikšitu,* onog koji upražnjava *dikšu.*

svojih roditelja, drugi put kada prinosi žrtvu..., treći put kada umre i kada ga postave na vatru, odakle on ponovo stiže u egzistenciju«. U stvari, reč je o mnoštvu »smrti« jer svaki »dva puta rođeni« tokom svog života upražnjava određeni broj žrtava *šrauta.*

^ Osvećenje, *dikša,* predstavlja neophodni uvod u svako somičko žrtvovanje, ali se podjednako upražnjava i u drugim prilikama.[7] Podsetimo se da je prinosilac žrtve u trenutku kada prima *dikšu* već »dva puta rođen« zahvaljujući svojoj *upanajani,* kada je prošao kroz inicijacijski *regressus ad uterum.* Dakle, tokom *dikše* zbiva se isti povratak u embrionalno stanje. U stvari, »sveštenici onoga kome daju *dikšu* pretvaraju u embrion. Oni ga škrope vodom; voda je muško seme ... Oni ga uvode u posebno spremište: posebno spremište, to je materica od koje se pravi *dikša.* Oni ga prekrivaju jednim plaštom: plašt, to je posteljica... On ima stisnute pesnice; naime, i embrion ima stisnute pesnice dok je u utrobi« . . ., itd. *(Aitareja Brahmana* I, 3). Naporedni tekstovi uaglašavaju embriološki i opstetrički karakter obreda. »*Dikšita* (.tj. onaj koji upražnjava *dikšu)* je serne« *(Maitrajani Samhita* III, bivaju raskomadani. Trećeg dana se odvijaju drugi obredi i najzad se sveštenicima dele nagrade *(dakšina);* cmi, pored ostalog, dobijaju i četiri kraljice ili njihove pratilje.

Žrtvovanje konja je sigurno indoevropskog porekla. Tragove nalazimo kod Germana, Iranaca, Grka, Latina, Jermena, Skita, Dalmata. Ali tek je u Indiji ovaj mitsko-obredni scenario dobio tako značajno mesto u religioznom životu i teološkoj spekulaciji. Moguće je da je *ašvamedha* iz početka bio prolećni praznik, tačnije, praznik koji se proslavljao povodom Nove godine. Njegova struktura sadrži kosmogonijske elemente: s jedne strane, konj je poistovećen sa Kosmosom (= Prađapati), a njegovo žrtvovanje simboliše (odnosno *reprodukuje)* čin stvaranja. S druge strane, brahmanski i rigvedski tekstovi podvlače vezu jzmeđu konja i Vode. A u Indiji Voda predstavlja kosmogonijsku supstancu bez premca. Ali ovaj složeni obred predstavlja i jednu »Tajnu« ezoteričnog tipa. U stvari, »*ašvamedha* je sve, i onaj brahman koji ne zna ništa o *ašvamedhi,* taj stvarno ništa ne zna, to nije brahman i zaslužuje da bude opljačkan« *(Šat. Br.* XIII, 4, 2, 17). Žrtvovanje treba da preporodi čitav Kosmos i da istovremeno ponovo uspostavi sve društvene klase i zanimanja u njihovoj uzornoj savršenosti.[370] Konj koji predstavlja kraljevsku snagu *(kšatra)* pored ostalog je poistovećen sa Jamom, Aditjom (Suncem) i Somom (odnosno, s bogovima vladarima), i na neki način predstavlja zamenu za kralja Treba voditi računa o takvim postupcima izjednačavanja i zamene kada analiziramo jedan paralelni scenario, *purušamedhu;* u stvari, »žrtvovanje muškarca« je vrlo blisko *ašvamedhi.* Pored životinja, žrtvovan je i jedan brahman ili jedan *kšatrja,* kupljen po ceni od 1.000 krava i 100 konja. Njega su takođe ostavljali slobodnog godinu dana, a pošto bi bio ubijen, kraljica bi takođe legala pored njegovog tela. Smatralo se da se *purušamedhom* dobija sve što se nije moglo postići *ašvamedhom.*

Pitali smo se da li je neka takva žrtva bila ikad upražnjavana. *Purušamedha* se opisuje u nekoliko *šrautasutri (šrautasutras)* ali jedino *Sankhajana* i *Vaitana* propisuju ubijanje žrtve. Prema drugim liturgijskim spisima, muškarac se u poslednjem trenutku oslobađa i umesto njega se ubija neka životinja. Značajno je da se tokom *purušamedhe* izgovara čuvena kosmogonijska himna *Purušasukta* (Rigveda X, 90). Poistovećenje žrtve sa Purušom-Prađapatijem vodi do poistovećenja prinosioca žrtve s Prađapatijem. Moguće je pokazati kako u germanskoj tradiciji[371] postoji začuđujuća paralela mitsko-obrednog

---

[370] Za vreme prinošenja žrtve sveštenik svečano izgovara: »Neka se brahman može roditi u svetosti!... Neka se kraljević može roditi u kraljevskoj uzvišenosti, junak, strelac, ratnik sa snažnom strelom, s nepobedivim kolima. Da se rodi krava muzara, snažni bik za vuču, brzi konj, plodna žena, vojnik pobednik, govorljivi mladić! Neka ovaj prinosilac žrtve ima za sina junaka! Neka nam Parđanja u svako doba da kišu po želji! Neka za nas u obilju zri žito! itd.« *(Vađasaneji Samhita, 22).*

« Up. James L. Sauve, »The Divine Victim« koji navodi sve prikladtie delove germanskih i sanskritskih izvora koji se odnose na ljudske žrtve.

scenarija *purusamedha:* ranjen kopljem i obešen o Drvo sveta tokom devet noći, Odin žrtvuje »sebe samome sebi« kako bi stekao mudrost i ovladao magijom (Havamal, 138). Prema Adamu de Bremu (Breme), koji ie pisao u XI veku, ta žrtva je svake devete godine obnavljana u Upsali vešanjem devet ljudi i drugih životinjskih žrtava. Ova indoevropska paralela ide u prilog pretpostavci da se *purušamedhci* izvršavala slobodno. Ali u Indiji, gde su praksa i teorija žrtvovanja bile neprekidno reinterpretirane, ubijanje ljudskih žrtava je na kraju predstavljalo ilustraciju metafizike soteriološkog tipa.

74. Inicijacijska struktura obreda: osvećenje (dikša), kraljevo pomazanje (rađasuja)

Da bismo razumeli taj proces, važno je osvetliti inicijacijske pretpostavke obreda *šrauta.* Inicijacija podrazumeva »smrt« i »ponovno rađanje« iskušenika, odnosno njegovo rađanje u višem obliku bivstvovanja. Obredna »smrt« postiže se »ubijanjem« ili je to simboličan *regressus ad uterurn372* Jednaka vrednost ovih dveju metoda implikuje izjednačavanje »žrtvene smrti« i »rađanja«. Kao što to objavljuje *Šatapatha Brahmana* (XI, 2, I, 1), »čovek se rađa tri puta: prvi put od svojih roditelja, drugi put kada prinosi žrtvu..., treći put kada umre i kada ga postave na vatru, odakle on ponovo stiže u egzistenciju«. U stvari, reč je o mnoštvu »smrti« jer svaki »dva puta rođeni« tokom svog života upražnjava određeni broj žrtava *šrauta.*

^ Osvećenje, *dikša,* predstavlja neophodni uvod u svako somičko žrtvovanje, ali se podjednako upražnjava i u drugim prilikama.[7] Podsetimo se da je prinosilac žrtve u trenutku kada prima *dikšu* već »dva puta rođen« zahvaljujući svojoj *upanajani,* kada je prošao kroz inicijacijski *regressus ad uterum.* Dakle, tokom *dikše* zbiva se isti povratak u embrionalno stanje. U stvari, »sveštenici onoga kome daju *dikšu* pretvaraju u embrion. Oni ga škrope vodom; voda je muško seme ... Oni ga uvode u posebno spremište: posebno spremište, to je materica od koje se pravi *dikša.* Oni ga prekrivaju jednim plaštom: plašt, to je posteljica... On ima stisnute pesnice; naime, i embrion ima stisnute pesnice dok je u utrobi« ..., itd. *(Aitareja Brahmana* I, 3). Naporedni tekstovi uaglašavaju embriološki i opstetrički karakter obreda. »*Dikšita* vtj. onaj koji upražnjava *dikšu)* je seme« *(Maitrajani Samhita* III, 6, I). »*Dikšita* je embrion, njegov plašt je posteljica«, itd. *(Taittirja-Sam.* I, 3, 2). Neprekidno se podseća na povod za taj *regressus ad uterum:* »Čovek je zapravo ne-rođen. Rađa se tek kroz žrtvu« *(Mait.-Sam.* III, 6, 7).[373]

Ovo novo mistieno rođenje, koje se ponavlja prilikom svakog žrtvovanja, omogućava izjednačavanje prinosioca žrtve sa bogovima. »Prinosilac žrtve je predodređen da se uistinu rodi u nebeskom svetu« *(Šat. Br.,* VII, 3, I, 12)'. »Onaj ko prođe kroz obred osvećenja približava se bogovima i postaje jedan od njih« *(isto,* III, I, I, 8). Isti tekst tvrdi da prinosilac žrtve mora u trenutku ponovnog rođenja da se pridigne prema sve četiri strane sveta, tj. da ovlada Svemirom (VI, 7, 2, II i dalje). Ali, *dikša* je isto tako poistovećena sa smrću. »Kada se osvećuje, on (prinosilac žrtve) umire po drugi put« *(Đaim., Upanišad Brah.* III, II, 3).[374] Prema drugim izvorima, »*dikšita* je prinošenje žrtve« *(Taitt. Samhita* VI, 1, 45), jer je žrtva zapravo sam prinosilac žrtve« *(Ait. Brah.* II, 11). Ukratko, »iskušenik je žrtva ponuđena bogovima« *(Šat. Br.* III, 6,

---

372 Lat: povratak u matericu *(prim. prev.).* ' ,[7] Up. *Nciissances mystiques,* str. 115 i dalje; Gonda, *Change and connnuity,* str. 315 i dalje. Izgleda da Rigveda ne zna za *dikšu,* ali ne treba zaboraviti da ti liturgijski tekstovi ne predstavljaju vedsku religiju u ceimi; up. Gonda, str. 349. Ceremor.ija je potvrd'ena u Atharvavedi XI, 5, 6: *oranmaćarin* je priznat za *dikšitu,* onog koji upražnjava *dikšu.*

373 Svi ovi inicijacijski obredi prirodno imaju mitski obrazac: to je Indta koji se preobražava u zametak i ulazi u Vaćinu matericu, da bi sprečio rađanje zastrašujućeg čudovišta posle sjedinjenja Reči (Vać) i Žrtve (Jađnje) *(Sat. Br.* III, 2, I, 18 i dalje).

374 Up. takođe tekstove koje navodi Gonda, *nav. delo,* str. 385.

3, 19).[375] Primer su dali bogovi: »O Agni, žrtvuj svoje sopstveno telo! « (Rigveda VI, 11, 2): »Žrtvuj sam sebe, uvećavajući svoje telo!« (X, 81, 5). Jer »bogovi su žrtvovani'em prinosili Žrtvu« (X, 90, 16).

Obredna smrt je dakle preduslov za stizanje do bogova i, istovremeno, za postizanje dobro ispunjene egzistencije u tom svetu. U vedsko doba »divinizacija«, doduše prolazna, postignuta žrtvovanjem, nije podrazumevala nikakvo obezvređivanje Života i ljudske egzistencije. Naprotiv, upravo su takvim obrednim uspenjima na Nebo, u blizinu bogova, prinosilac žrtve a takođe i celo društvo, kao i Priroda, postajali blagosloveni i preporođeni. Videli smo koji su se rezultati postizali posle žrtve *ašvamedha* (up. gore, nap. 5). Verovatno je cilj ljudskih žrtava koje su prinošene ti paganskoj Upsali podjednako bio i kosmički preporod i osnaživanje kraljevske moći. Ali sve se to postizalo obredima koji su, težeći za ponavljanjem stvaranja, istovremeno obuhvatali »smrt«, »embrionalno sazrevanje« i ponovno rođenje prinosioca žrtve.

Žrtvovanje indijskog Icralja, *rađasuja,* podrazumevalo je analogan scenario. Središnje ceremonije odvijale su se oko Nove godine. Pomazanju je prethodila godina *dikše,* a obično je sledila još jedna godina završnih ceremonija. *Rađasuja* je po svoj prilici skraćeni oblik niza godišnjih ceremonija koje služe za obnavljanje

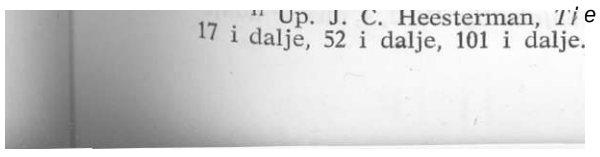
[375]Prinosilac žrtve »se sam u obliku semena (predstavljenog zrnima peska) bacio« u domaću vatru kako bi osigurao svoje ponovno rođenje tu — na zemlji, i bacio se na žrtveni oltar da bi se ponovo rodio na Nebu; up. tekstove koje navodi A. Coomaraswamy, »Atmayajfia: Self-Sacrifice«, str. 360.

Univerzuma. Kralj je imao središnju ulogu, jer je on, na neki način, kao i svaki prinosilac žrtve *šrauta,* u sebi sadržavao Kosmos. Različitim fazama obreda, postizao se sukcesivno povratak budućeg kralja na stanje embriona, njegovo jednogodišnje dozrevanje i njegovo ponovno mistično rođenje kao Kosmokratora, koji je istovremeno poistovećen s Prađapatijem i s Kosmosom. »Embrionalni period« budućeg vladara odgovarao je procesu sazrevanja Univerzuma, i vrlo je verovatno da je izvorno bio povezan s dozrevanjem žetve. Druga faza obreda završavala se stvaranjem novog vladarevog tela: to je bilo simbolično telo, koje se dobijalo bilo posle rnističnog venčanja kralja s kastom bramana ili s narodom (taj mu je brak omogućavao da se rodi iz njih kao iz materice), bilo posle sjedinjenja muške vode za ženskom, ili posle sjedinjenja zlata — koje označava plamen — i vode.

Treću fazu je činio niz obreda preko kojih je kralj postizao vrhovnu vlast nad tri sveta; drugim rečima, on je otelovljavao Kosmos, a istovremeno je postajao Kosmokrator. Kada Vrhovni vladar podigne ruku, taj gest ima kosmogonijsko značenje: on simbolizuje uzdizanje *axis mundi.* Kada primi pomazanje, kralj ostaje da stoji na prestolu: on otelovljuje kosmičku osu učvršćenu za pupak Zemlje, odnosno za presto, Središte sveta — i dodiruje Nebo. Škropljenje se vezuje za Vodu koja silazi s Neba, duž *axis mundi* — koju predstavlja kralj — kako bi se oplodila Zemlja. Najzad, kralj po jednom iskorakne prema sve četiri strane sveta i simbolično se penje do zenita. U nastavku ovih obreda, kralj stiče vrhovnu vlast nad četiri smera prostiranja Kosmosa i nad godišnjim dobima; drugim rečima, on gospodari sveukupnim prostorno-vremenskim Univerzumom.[11]

Primetili smo blisku vezu između obredne smrti i obrednog preporoda s jedne, i kosmogonije i obnavljanja sveta s druge strane. Sve su ove ideje u tesnoj vezi s kosmogonijskim mitovima o kojima ćemo uskoro raspravljati. Njih će razviti i uobličiti autori *Brcihmana,* i to iz perspektive koja im je bila svojstvena, posebno imajući u vidu njihovo prekomerno oduševljenje prema žrtvovanju.

Vedske himne neposredno ili samo nagoveštavajući prikazuju više kosmogonija. Reč je o prilično rasprostranjenim mitoPotvrđenim u različitim slojevima kultnre. Bilo bi uzaludno tr-ažiti »poreklo« svake od ovih kosmogonija. Čak i one za koje se rnože pretpostaviti da su ih doneli Arijci, imaju paralele u Još starijim ili još »primitivmjim« kulturama. Kao i tolike druge



[11] Up. J. C. Heesterman, *The Ancicnt Indian Royal Consecration,* str. 17 i dalje, 52 i dalje, 101 i dalje.

religiozne ideje i verovanja, i kosmologije svuda u starom svetu predstavljaju nasleđe koje je prenošeno od preistorije. Ali za naše istraživanje su značajna upravo indijska tumačenja i revalorizacije nekih kosmogonijskih mitova. Podsetimo na to da starost neke kosmogonije ne treba prosuđivati prema prvim dokumentima koji je prikazuju. Jedan od najdrevnijih i najrasprostranjenijih mitova, »kosmogonijski gnjurac«, u Indiji postaje omiljen prilično kasno, posebno u Epopeji i u Puranama.

Izgleda da su, u suštini, četiri tipa kosmogonija oduševljavala vedske pesnike i teologe. Možemo ih označiti na sledeći način: 1) stvaranje oplođenjem prvobitne Vode; 2) stvaranje komadanjem Iskonskog džina, Puruše; 3) stvaranje koje započinje od nekog jedinstva-totaliteta, istovremeno bića i nebića; 4) stvaranje razdvajanjem Neba i Zemlje.

U slavnoj himni Rigveda X, 121, bog zamišljen kao Hiranjagarbha (Zlatni zametak) lebdi iznad Vode; prodirući u nju, on oplođuje Vodu koja rađa boga vatre Agnija (strofa 7). Atharvaveda (X, 7, 28) poistovećuje Zlatni zametak s Kosmičkim stubom, *skambhom.* Rigveda X, 82, 5, prvu klicu koju je Voda primila dovodi u vezu s »Univerzalnim majstorom« Višvakarmanom, ali se slika zametka ne slaže sa ovim božanstvom koje je politehničar bez premca. U ovim primerima reč je o varijantama jednog izvornog mita koji je Zlatni zametak prikazivao kao seme boga tvorca koji lebdi nad prvobitnom Vodom.[376]

Druga kosmogonijska tema koja je bila korenito reinterpretirana iz ritualističke perspektive nalazi se u podjednako čuvenoj himni *Purušasukta (Rigveda* X, 90). Div Puruša (»Čovek«) je istovremeno postojao i kao kosmički totalitet (strofe 1—4) i kao androgino Biće. U stvari (strofa 5), Puruša rađa Virađ, žensku tvoračku energiju, a zatim ona rađa njega.[377] Stvaranje je u pravom smislu proizvod jedne kosmičke žrtve. Bogovi žrtvuju »Čoveka«: iz njegovog raskomadanog tela nastaju životinje, liturgijski elementi, društvene klase, zemlja, nebo, bogovi: »Njegova usta postaju Brahman, Ratnik je bio od njegovih ruku, od njegovih bedara postade Zanatlija, od njegovih nogu rodi se Sluga« (strofa 12, prev. na franc. Renu). Nebo iziđe iz njegove glave, iz njegovih nogu zemlja, mesec iz njegove svesti, sunce iz njegovog pogleda, Indra i Agni iz njegovih usta, vetar iz njegovog daha, itd. (strofa 13—14).

Egzemplarna funkcija ove žrtve naglašena je u poslednjoj strofi (16): »Bogovi su žrtvu prinosili žrtvom«; drugim rečima, Puruša je istovremeno bio i žrtvovana žrtva, i božanstvo žrtvovanja. Himna jasno pokazuje da Puruša prethodi stvaranju nadilazi ga, mada Kosmos, život i ljudi potiču od njegovog soj stvenog tela. Drugim rečima, Puruša je istovremeno i transcer dentan, i imanentan, što je paradoksalan, ali bogovima indijsk kosmogonije svojstven oblik bivstvovanja (up. Prađapati). Mi čije paralele nalazimo u Kini (Pan-ku), kod starih Germana (Imii i u Mesopotamiji (Tijamat), slika kosmogoniju drevnog tipa stvaranje putem žrtvovanja nekog božanskog antropomorfnog Bïůε *Purušasukta* je podstakla bezbrojne spekulacije. Ali, kao što j u drevnim društvima mit služio kao egzemplarni model stvj ranja, tako se i ova himna izgovarala u jednom od obreda koj prate rođenje sina, u ceremonijama prilikom utemeljivanja ħrз mova (sagrađenih, uostalom, tako da liče na Purušu), i prilikon obreda očišćenja vezanih za obnavljanje.[378]

U najslavnijoj himni Rigvede (X, 129) lcosmogonija je prika zana kao metafizika. Pesnik se pita kako je Biće moglo da iziđ. iz ne-Bića, pošto na početku nije postojalo ni »ne-Biće ni Biće (strofa I, 1). »U to vreme nije postojala ni smrt, ni ne-smrt< (odnosno, ni ljudi, ni bogovi). Postojao je samo neodređeni prin cip nazvan »Jedno« (neutrum). »Jedno je disalo iz sopstvene ži votne snage i nije imalo dah.« Osim »toga, nije postojalo ništ< drugo« (strofa 2). »Na početku, tminu je skrivala tmina«, al je toplina (izazvana askezom, *tapas)* porodila

---

[376] Slika Zlatnog zametka će u klasičnoj Indiji postati Kosmičko jaje koje rađa Voda (već u Upanišadama: *Katha Up„* IV, 6; *Svetašvatara,* III> 4, 12).

[377] *Virad* je neka vrsta Šakti. U *Brhadaranjaka Up.* IV, 2, 3, ona se udaje za Purušu.

»Jedno«, »nerazvi jeno« *(abhu)* — tj. »zametak« — »prekriven prazninom« (što se može razumeti kao: okružen prvobitnom Vodom). Iz te (»neraz vijene«) klice razvila se Žudnja (kama), i ista ta Žudnja »bila jc prvo seme *(retas)* Svesti *(manas)*«, što je začuđujuća tvrdnja кojr anticipira jednu od osnovnih tema indijske filozofske misli. Pe.s nici u svojim razmišljanjima »znaše da otkriju mesto Bića u ne-Biću« (strofa 4). »Prvo seme« se zatim podelilo na »gore« na »dole«, na muški i na ženski princip (up. Rigveda X, 72, 4). Ali ostaje zagonetka »drugog stvaranja«, odnosno, stvaranja pojavnos sveta. Bogovi su rođeni *posle* (strofa 6) stvaranja pojavnog sveta oni dakle nisu tvorci stvaranja sveta. Pesnik zaključuje znakom pitanja: »Onaj koji nadgleda ovaj (svet) sa najvišeg nebeskog svoda to jedini zna (tj. on zna poreklo »drugog stvaranja«) — osim ako ga ni on ne zna?«

Himna predstavlja najvišu tačku do koje je došla vedska misao. Aksiom jednog nespoznatljivog vrhovnog bića — »Jednog«,io »Toga« — koje podjednako transcendira i Bogove i Stvaranje, biće razvijen u Upanišadama i u nekim filozofskim sisteroima. Kao i Puruša iz Rigvede X, 90, Jedno prethodi Univerzumu [1] stvara svet emanacijom svog sopstvenog bića, ne gubeći pri tom svoju transcendentnost. Valja zapamtiti ovu ideju koja je od suštinskog značaja za kasniju indijsku misao: *svest,* kao i *Univerzum* proizvodi su stvaralačke *iudnje (kama).* Ovde prepoznajemo jednu od klica filozofije sankhjajoge i budizma.

Što se tiče četvrte kosmogonijske teme — razdvajanja Neba i Zemlje, Indrinog posecanja Vritre, ovaj mit je sličan *Purušasukti:* reč je o nasilnoj podeli jednog »totaliteta« radi stvaranja (ili ob· navljanja) sveta. Tema je drevna i podložna začuđujućim reinterpretacijama i primenama. Već smo videli (§ 68), čin demijurga Indre koji zgromi i raskomada prvobitnog Zmaja predstavlja obrazac tako različitih dela kao što su građenje neke kuće ili govorničko nadmetanje.

Navedimo najzad i Stvaranje kao čin nekog Božanskog Bića, »Univerzalnog majstora«, Visvakarmana (Rigveda, X, 81) koji svet oblikuje kao vajar, kovač ili drvodelja. Ali ovaj mitski motiv, čuven i u drugim religijama, vedski pesnici vezuju za temu Stvaranja-žrtve, koju je proslavila *Purušasukta.*

Mnoštvo kosmogonija slaže se sa brojnošću predanja koja se tiču teogonije i porekla čoveka. Prema Rigvedi, bogove su ili rodili prvobitni par Nebo i Zemlja, ili su se oni izdvojili iz prvobitne vodene mase odnosno iz ne-Bića. U svakom slučaju, njihova egzistencija započinje *posle* stvaranja sveta. Jedna kasnija himna (Rigveda X, 63, 2) pripoveda kako su bogove rodili boginja Aditi, Voda i Zemlja. Ali oni nisu svi bili besmrtni. Rigveda jasno kaže da su oni taj dar dobili od Savitri (IV, 54, 2) ili od Agnija (VI, 7, 4), ili pak pijući *somu.* Indra je besmrtnost postigao isposništvom, *tapas* (X, 167, 1), dok Atharvaveda objavljuje da su je i svi ostali bogovi stekli na isti način (XI, 5, 19; IV^ 11, 6). Prema *Brahmanama,* bogovi su postali besmrtni tek pošto su obavili određena žrtvovanja.

Ljudi takođe potiču od prvobitnog para Nebo—Zemlja. Njihov mitski predak je Manu, sin boga Vivasvata, prvi prinosilac žrtve i prvi čovek (Rigveda X, 63, 7). I druga verzija poistovećuje mitske roditelje s Vivasvatinom decom, Jamom i njegovom sestrom Jami (X, 10). Najzad, kao što smo upravo videli, *Purušasukta* (X, 90, 12) objašnjava poreklo ljudi (odnosno četiri društvene klase) polazeći od delova tela žrtvovanog prvobitnog Diva. Na početku, i ljudi su žrtvovanjem mogli da postanu besmrtni; ali bogovi su odlučili da ta besmrtnost bude čisto duhovna, odnosno, dostupna ljudima tek posle smrti *(Šatapatha Br.,* X, 4, 3, 9). Postoje i druga mitološka objašnjenja smrti. U Mahabharati, smrt uvodi Brahma kako bi učinio lakšom Zemlju pretovarenu masom ljudi, zbog čega je pretila opasnost da ona potone u okean (VI, 52—54; XII, 256—258).

Neki od ovih mitova koji se tiču rođenja bogova i ljudi, gubitka ili sticanja besmrtnosti, susreću se i kod drugih indoevropskih naroda. štaviše, potvrđeno je da odgovarajući mitovi postoje u brojnim tradicionalnim kulturama. Ipak, jedino su u Indiji ovi mitovi doveli do stvaranja određenih tehnika žrtvovanja kontemplativnih metoda i

spekulacija koje su imale tako odlučujuću ulogu pri buđenju jedne nove religiozne svesti.

76. Doktrina žrtvovanja u Brahmanama

Purušasukta je polazište i doktrinarna potvrda teorije žrtvovanja koja je razrađena u *Brahmanama* (oko 1000—800. pre Hr.). Kao što je Puruša sam sebe dao bogovima i dopustio da bude raskomadan kako bi stvorio Univerzum, Prađapati će posle kosmogonijskog čina upoznati smrtnu »iscrpljenost«. Onako kako ga prikazuje *Brahmane,* Prađapati izgleda kao tvorevina naučne spekulaoije, ali je njegova struktura drevna. Ovaj »Gospodar stvorenja« je blizu Velikih kosmičkih bogova. Na neki način, on liči na »Jedno« iz Rigvede X, 129, i na Višvakarmana, ali se, pre svega, nadovezuje na Purušu. Identičnost Puruša—Prađapati, uostalom, potvrđena je i tekstovima: »Puruša je Prađapati; Puruša je Godina« *(Jaim. Br.* II, 56; up. *Šatapatha Br.,* VI, 1, 1, 5). Na početku, Prađapati je bio neočitovano Jedinstvo—Totalitet, čisto duhovno prisustvo. Ali ga je žudnja (kama) podstakla da se umnoži, da se reprodukuje *(Šat. Br.* VI, 1, 1). On se askezom »zagreja« do najvišeg stupnja *(tapas,* dosl. »toplota, jara«) i poče da stvara emanacijom;[16] to se može razumeti i — znojenjem, kao u nekim primitivnim kosmogonijama, ili, ispuštanjem semena. On najpre stvori *brahman* odnosno Trostruko znanje (tri Vede) a zatim od Govora stvori Vodu. Želeći da se reprodukuje putem Vode, on prodre u nju; stvori se jedno jaje, čija ljuska postade Zemlja. Zatim su stvoreni bogovi da nasele Nebo, i asure da nasele Zemlju, itd. *(isto,* XI, 1, 6, i dalje).[17]

Prađapati je mislio: »Uistinu, ja sam stvorio pandan samome sebi, odnosno, Godimi« *(isto,* XI, 1, 6, 13). Dajući svoje sopstvo *(atman)* bogovima, on stvori drugi pandan samoga sebe odnosno zrtvovanje, i zbog toga ljudi govore: »Žrtvovanje je Prađavati.« Pored toga, jasno se kaže da su pet godišnjih doba i pet slojeva zrtvenika za vatru — zglobovi Prađapatiievog kosmičkog tela *(Sat. Br.* VI, 1, 2).

. 9v.° trostruko poistovećenje Prađapatija s *Univerzumom,* s *cikličnim Vremenom* (Godinom) i sa *žrtvenikom za vatru,* predstavlja veliku novinu brahmanske teorije žrtvovanja. Ona označava opadanje važnosti shvatanja na koje se oslanjao vedski ritual, i pripremu otkrića do kojih su došli autori Upanišada. Osnovna ideja jeste da se Prađapati istrošio i najzad iscrpeo putem stvaranja »zagrevanjem« i ponavljanih »ispuštanja«. Dva ključna termina — *tapas* (asketski žar) i *visrid (vistrij)* (raspršeno zračenje) — mogu imati seksualne konotacije koje su posredne ili se podrazumevaju, jer su askeza i seksualnost blisko povezane u indijskoj religioznoj misli. Mit i njegove slike prevode kosmogoniju u biološke termine; upravo način postojanja sveta i života čini da se oni iscrpljuju samim trajanjem.[379] Prađapatijeva iscrpljenost je prikazana dirljivim slikama: »Pošto je Prađapati ispustio živa bića, njegovi su zglobovi bili iščašeni. No, Prađapati izvesno jeste Godina, i njegovi zglobovi jesu spojevi dana i noći (odnosno, zora i sumrak), pun mesec i mlad mesec, i počeci godišnjih doba. On nije bio u stanju da se uspravi na svojim oslabljenim zglobovirna; i bogovi su ga izlečili (obredom) *agnihotra,* učvrstivši mu zglobove« *(Šat. Br.* I, 6, 3, 35—36). Drugim rečima, obnavljanje i p» novno uzglobljavanje Prađapatijevog kosmičkog tela obavljeni su žrtvovanjem odnosno građenjem jednog žrtvenog oltara za proslavljanje *agnićajane* (§ 72). Isto delo (X, 4, 2, 2) jasno kaže da je »taj Prađapati, Godina, bio načinjen od 720 dana i noći; zbog toga se žrtvenik sastoji od 360 kamenova koji čine ogradu i 360 opeka«. »Taj iščašeni Prađapati sam (sada) postaje taj sagrađeni žrtvenik vatre.« Sveštenici obnavljaju Prađapatija, »sličnog« [*sanskri (samskri)J,* postavljajući slojeve opeka od kojih je načinjen žrtvenik. Ukratko, *svako irtvovanje ponavlja prvobitni čin stvaranja i jemči za kontinuitet sveta tokom sledeće godine.*

---

[379] Znamo da slična shvatanja karakterišu drevne kulture, a na prvom mestu kulture paleouzgajivača.

To je izvorni smisao žrtvovanja u *Brahmanama:* ponovo stvoriti Kosmos koji je ciklično Vreme (Godina) »iščašilo« i »iscrplo«. Kroz žrtvovanje — odnosno delatnošću koju obavljaju sveštenici — svet opstaje živ, dobro integrisan i plodan. To je nova primena drevne ideje o neophodnosti godišnjeg (ili periodičnog) ponavljanja kosmogonije. To je istovremeno i opravdanje za oholost brahmana, ubeđenih u presudnu važnost tih obreda. Jer »sunce ne bi izašlo ako sveštenik, u zoru, ne bi prineo žrtvu vatre« *(Šat. Br.* II, 3, 1, 5). U *Brahmanama* vedski bogovi su podređeni magičnim i tvoračkim snagama žrtvovanja ili čak nisu upućeni u njih. Objavljuje se da su na početku i bogovi bili smrtni *(Taitt. Sam.* VIII, 4, 2, 1; itd.); oni su tek žrtvovanjem stekli božansku prirodu i besmrtnost *(isto,* IV, 3, 4, 7; VI, 3, iθ, 2; itd.) Od tada, na tajanstvenu snagu obreda se usredsređuje sve: poreklo i suština bogova, sveta moć, znanje, blagostanje u ovom svetu ı »ne-smrt« u drugom svetu. Ali žrtvovanje se mora obaviti prem-i pravilima i s verom; najmanja sumnja u njegovu delotvornost može imati pogubne posledice. Da bi ilustrovali tu obrednu dok· trinu koja je istovremeno i kosmogonija, i teogonija i soteriologija, autori *Brahmana* su umnožili mitove ili fragmente mitova iznova ih tumačeći u skladu s novom perspektivom ili stvarajući ih iznova, polazeći od neke fantastične etimologije, učene aluzije, ili zagonetke.

77. Eshatologija: poistovećenje s Prađapatijem putem žrtvovanja

Pa ipak, vrlo rano, probila se jedna nova ideja: žrtvovanje ne samo da obnavlja Prađapatija i osigurava održanje sveta, nego može da stvori jedno duhovno i neuništivo biće, »osobu«, *atman.* Zrtvovanje nema samo kosmogonijsku svrhu i eshatološku funkciju, nego omogućava postizanje jednog novog oblika bivstvovanja. Gradeći žrtvenik vatre *(agnićajanu),* prinosilac žrtve se poistovećuje s Prađapatijem; tačnije, Prađapati i prinosilac žrtve su poistovećeni u samoj obrednoj radnji: žrtvenik *jeste* Prađapati, i istovremeno, prinosilac žrtve *postaje* taj žrtvenik. Magijskom snagom obreda, prinosilac žrtve stvara sebi novo telo, uzdiže se na Nebo gde se rada po drugi put *(Šat. Br.* VII, 3, 1, 12) i stiče »besmrtnost« *(isto,* X, 2, 6, 8). To znači da će se on posle smrti vratiti u život, u »ne-smrt«, što je oblik egzistiranja koji prevazilazi Vreme. Važno je — i to je cilj obreda — biti »potpun« *(sarva),* »ceo«, i to stanje sačuvati i posle smrti.[380]

»Sastavljajući« *(samdha, sanskri)* Prađapatija, prinosilac žrtve obavlja istu operaciju spajanja i objedinjavanja na svojoj sopstvenoj ličnosti, drugim rečima, on postaje »potpun«. Kao što bog žrtvovanjem ponovo zadobija svoju osobu *(atman),* prinosilac žrtve sebi gradi sopstveno qa, svoj *atman (Kaušitaki Brahmana,* III, 8). »Izrada« *atmana* na neki način liči na ponovno objedinjavanje Prađapatija, rasutog i iscrpljenog činom kosmogonije. Kada jᵉ dovršen i dobro integrisan, totalitet obrednih činova (karma) čini »osobu«, *atman.* To znači da su psiho-fiziološke funkcije prinosioca žrtve prikupljene i objedinjene kroz obrednu aktivnost; njihov zbir čini *atman (Aitareja Br.* II, 40, 1—7); zahvaljujući svom *atmanu,* prinosilac žrtve postaje »besmrtan«. Bogovi su tekođe besmrtnosti stekli žrtvovanjem, stičući *brahman (Sat. Br.* ■^I. 2, 3, 6). Prema tome, *brahman* i *atman su* implicitno poistoveᶜᵉⁿⁱ već u doba *Brahmana*.[381] To je potvrđeno drugim nizom poistovećivanja. Prađapati i žrtvenik vatre izjednačeni su u Rigvedi: suglasnici R(i)g su poistovećeni s opekama žrtvenika. Ali, pošto je *brahman* izjednačen sa 432.000 suglasnika Riga, odatle proizlazi da je on isto tako poistovećen i sa Prađapatijem i, na koncu, s prinosiocem žrtve, odnosno, s njegovim *atmanom.*[382]

---

[380] Up. Gonda, *Les Religions de l'Inde,* I, str. 236 i dalje.

[381] Up. Lilian Silburn, *Instant et Cause,* str. 74 i dalje.

[382] Dragi tekst *Šatapatha Brahmane* (X, 6, 3, 2) opisuje »Zlatnog Purušu« u čovečjem srcu kao zrno pirinča ili prosa — dodajući pri tom da je oп veći od

Prađapati *(Brahman)* i *atman* su istovetni zato što su proizvod jedne iste aktivnosti: »obnavljanja«, objedinjavanja; bez značaja je to Što su materijali različiti: opeke žrtvenika za Prađapatija —< *Brahman,* organske i psiho-mentalne funkcije za *atman.*[383] Ali važno je podvući *da je to jedan kosmogonijski mit koji, na koncu, predstavlja primerni obrazac »konstrukcije« atmana.* Razne joga-tehnike primenjuju isti princip: »sabiranje« i »objedinjavanje« telesnih položaja, disanja, psiho-mentalne aktivnosti.

Otkriće istovetnosti između Ja *(atmana)* i *brahmana* neumorno će se koristiti i različito vrednovati u Upanišadama (§ 80). Za sada, dodajmo da *brahman* u *Brahmanama* označava proces kosmičkog žrtvovanja, a u širem smislu, tajanstvenu snagu koja održava Univerzum. Ali već se u Vedama o *brahmanu* misli i jasno govori kao o neuništivom, nepokretnom, suštinskom principu svake egzistenoiie. Značajno je i to što u više himni Atharvavede (X, 7, 88; itd.) *brahman* biva poistovećen sa *skambhom* (dosl. podupirač, držač, stub); drugim rečima, *brahman* je *Grund* koji drži Svet, istovremeno kosmička osa i ontološki temelj. »U *skambhi* je sve ono čime raspolaže duh *(atmanvat),* sve ono što diše« (Atharvaveda VII, 8, 2). »Onaj ko poznaje *'brahman* u čoveku, poznaje vrhovno biće [*parameśthin, (parame§thin)* Gospodina], a onaj ko poznaje vrhovno biće poznaje *skambhu«* (Atharvaveda, X, 8, 43). Uočljiv je napor da se izdvoji konačna realnost: *brahman* je priznat za Stub Univerzuma, nosač, osnovu, a već se u vedskim tekstovima široko koristio termin pratištha *(pratistha)* koji iskazuje sve te pojmove. Brahman je poistovećen s *brahma*nom pošto poznaje strukturu i poreklo Univerzuma, pošto poznaje Govor koji iskazuje sve to, jer Vać, Logos, može bilo koju osobu da preobrazi u brahmana (već Rigveda X, 125, 7). »Rođen.je brahmana je večna inkarnacija *dharme«* (Manu, I, 98).[B3]

Jedna posebna kategorija dela, Aranjake (dosl. »šumske«) dopušta nam da pratimo prelaz od žrtvenog sistema *(karma-kanda)* iz *Brahmana* ka primatu metafizičkog znanja [*đnjana-kanda (jnana-kanda)']* koje objavljuju Upanišade. Aranjake su bile prenošene u tajnosti, daleko od gradova, u šumi. Njihova doktrina stavlja naglasak na Ja, subjekt žrtvovanja, a ne više na konkretnu stvarnost obreda. Prema Aranjakama, bogovi su skriveni u čoveku;
drugirn rečima, korelacija makrokosmos-mikrokosmos, osnova vedske misli, sada otkriva homologiju između kosmičkih božanstava i božanstava prisutnih u ljudskom telu (up. *Aitareja Aranjaka,* I, 3, 8; II, 1, 2; III, 1, 1; itd. *Šankhajana Aranjaka,* VII, 2 i dalje; VI, 2 i dalje; itd.). Prema tome, »interiorizacija žrtvovanja« (up. § 78) dopušta da se žrtvene ponude istovremeno upute i »unutrašnjim« i »spoljašnjim« bogovima. Konačni cilj je jedinstvo *(samhita)* različitih teo-kosmičkih slojeva i organa, i psiho-fizioloških funkcija čoveka. Posle brojnih usaglašavanja i poistovećivanja, dolazi se do zaključka da je »svest o Sebi [*prađnjatman (prajnatman)]* isto što i Sunce« *(Ait. Ar. III, 2, 3; Šankh. Ar,* VIII, 3—7). Što je smelo izjednačavanje, koje će razviti i uobličiti autori Upanišada.

78. »Tapas«: tehnika i dijalektika trpljenja

U više navrata smo pomenuli askezu, *tapas,* jer se ne može govoriti o indijskim bogovima, mitovima ili najznačajnijim obredima, a da se ne pomene to obredno »zagrevanje«, ta »toplota« ili »žar« koji se postiže trpljenjem. Izraz *tapas,* od korena *tap,* »zagrejati«, »ključati«, jasno je potvrđen u Rigvedama (up. na primer, VIII, 59, 6; X, 136, 2; 154, 2, 4; 167, 1; 109, 4; itd.). Rec je o indoevropskoj tradiciji jer »izuzetna toplota« ili »žestina« *(mdnos, furor, ferg, wut)* u jednom naporednom kontekstu ima svoju ulogu u obredima herojskog tipa.[24] Dodajmo da je

---

Neba, veći od etera, od zemlje i od svih stvari: »to je ja Duha ı moje ja; umirući, steći ću to ja«. Tekst je značajan zato što je Puruša s jedne strane poistovećen s *brahmanom* (srednji rod) dok je, s druge strane, izjednačenje *atman-brahman* već osigurano.

[82] Up. L. Silburn, *nav. delo,* str. 104 i dalje.

»zagrevanje: različitim psiho-fiziološkim tehnikama, na primer, izuzetno zaljućenom hranom, potvrđeno kod vidara i čarobnjaka u primitivnim kulturama.[25] Postizanje magijsko-religiozne »moći« prati jaka unutrašnja toplota; sama ta »moć« iskazuje se izrazima koji označavaju »toplotu«, »gorenje«, »izuzetnu toplinu«, itd.

Pomenuli smo ove činjenice kako bismo istakli starost i značajnu rasprostranjenost trpljenja tipa *tapas.* To niukoliko ne podrazumeva nearijsko poreklo indijske askeze. Indoevropljani, a pogotovu vedski Indijci, nasledili su preistorijske tehnike koje su različito vrednovali. Razjasnimo odmah da obredno »zagrevanje« m na jednom drugom mestu nije dostiglo značaj koji je u Indiji stekao *tapas,* od najstarijih vremena pa do naših dana.

Asketsko »zagrevanje« nalazi svoj obrazac ili svoju homologiju slikama, u simbolima i u mitovima koji su povezani s toplotom koja »peče« žetvu i zagreva jaja obezbeđujući da se ona izlegu, sa seksualnim zanosom, posebno sa žarom organizma, i s vatrom apaljenom trenjem dva drvena štapića. *Tapas* je »tvorac« na lse Palnova: kosmogonijskom, religioznom, metafizičkom. Već

ζUp Eliade, *Le Yoga,* str. 114, η. 1.
vid. neke primere u našem *Le Chamanisme* (2. izd.), str. 369 i dalje.

smo videli da Prađapati stvara svet »zagrevajući se« *tapasom,* a iscrpljenost koja za tim sledi može se izjednačiti sa zamorom posle seksualnog čina (§ 76). Na obrednom planu *tapas* omogućava »ponovno rađanje«, tj. prelaz iz ovog u svet bogova, iz sfere »profanog« u sferu »sakralnog«. Osim toga, askeza onome koji kontemplira pomaže da »u sebi razvije« misterije ezoteričnog znanja i otkriva mu duboke istine. (Agni *tapasvinu* daje »toplotu glave«, čineći ga tako pronicljivim.)

Askeza korenito menja oblik bivstvovanja askete, daje mu natčovečansku »snagu« k.oja može postati opasna, a u nekim slučajevima i »demonska«.[384] *Tapas* obuhvata uvodna najznačajnija žrtvovanja, ceremoniju inicijacije, učenje *brahmaćarina.* U osnovi *tapas* se obavlja postom, bdenjem pored vatre ili stajanjem na suncu, ređe ispijanjem opojnih supstanci. Ali »zagrevanje« se podjednako postiže i zadržavanjem daha, što otvara put za izvođenje jedne smele homologije između tog vedskog obreda sa primesama joge. Ovu homologaciju omogućavaju pre svega spekulacije *Brah*mana u vezi sa žrtvovanjem.

Žrtvovanje je rano bilo uključeno u *tapas.* Objavljeno je da su bogovi stekli besmrtnost ne samo žrtvovanjem (§ 76), nego i askezom. Ako se bogovima u vedskom kultu prinose *soma,* topljeni maslac i sveta vatra, u asketskoj praksi nudi im se »unutrašnje žrtvovanje«, u kojem fiziološke funkcije zamenjuju levanice i obredne predmete. Disanje se često poistovećivalo sa »neprekidnorn levanicom«.[87] Govori se o *pranagnihotri,* odnosno, »žrtvovanju vatre (obavljenom) disanjem« *(Vaikhansasmartasutra* II, 18). Shvatanje tog »unutrašnjeg žrtvovanja« je novina koja je imala višestruks posledice; ona će asketama, pa čak i najekscentričnijim misticima, omogućiti da se održe unutar brahmanizma i, kasnije, hinduizma. S druge strane, to isto »unutrašnje žrtvovanje« upražnjavaće brahmani »stanovnici šume«, odnosno oni koji žive kao asketi [*sannjasi (sannvasi)],* ne napuštajući pri tom svoj društveni identitet »gospodara kuće«.[385]

Ukratko, tapas je uključen u čitav niz homologizacija izvedenib na različitim planovima. S jedne strane — a u skladu s osobenim težnjama indijskog duha — kosmičke strukture i fenomeni izjednačeni su s organima i funkcijama ljudskog tela i, pored toga, s elementima žrtvovanja (žrtvenik, vatra, žrtva, obredni instrumenti, liturgijske formule, itd.). S druge strane, askeza — koja je (već u preistorijska vremena) podrazumevala čitav jedan sistem podudarnosti između mikro i makrokosmosa (dah poistovećen s vetrom, itd.) — povezana je preko

---

[28] Izraz *šanti* koji na sanskritu označava spokoj, mir duše, odsustvo strasti, olakšanje patnji, potiče od korena *šam,* koji je izvorno obuhvatao značenje: ugasiti »vatru, srdžbu, groznicu«, na koncu, »jaru« izazvanu demonskim *silama;* up. D. J. Hoens, *Santi,* naroč. str. 177 i dalje.

[385] Njegov religiozni položaj je osvetljen (mada ne baš jasno) u spisima Aranjaka.

homologija sa žrtvovanjem. Neki oblici askeze, zadržavanje daha na primer, smatrani su čak za vrednije od žrtvovanja; smatralo se da je njihov ishod dragoceniji nego »plodovi« žrtvovanja. Ali sve te homologacije i sva ta izjednačavanja vrede, odnosno postaju *stvarni* i religiozno *delotvorni* jedino ako se razume dijalektika koja ih je obeloda· nila. ' ■ , ^ :

Na koncu, ovde je reč o jednom broju sistema koji su s jedne strane homologni, a sa druge svrstani u jedan hijerarhijski promenjivi niz. *Irtvovanje* je poistovećeno sa *askezom,* ali ono što posle određenog trenutka najviše vredi jeste *shvatanje* principa koji opravdava slična izjednačavanja. Vrlo rano, sa Upanišadama, biće visoko uzdignuto razumevanje, znanje (đnjana) dok će sistem žrtvovanja, sa mitološkom teologijom koju implikuje, izgubiti religiozni primat. Ali ni taj sistem, zasnovan na superiornosti »razumevanja«, neće uspeti da zadrži primat barem kada je reč o nekim ograncima društva. Jogini će, na primer, odlučujući značaj pridavati askezi i ispitivanju »mističnih« stanja; neki »ekstatičari« ili sledbenici obožavanja teističkog tipa *(bhakti)* odbaciće, u celini ili delimično, brahmanski ritualizam i metafizičke spekulacije Upanišada, kao i askezu *(tapas)* joginske tehnike.

Ova dijalektika, sposobna da otkrije bezbrojne homologacije, poistovećivanja i podudarnosti na različitim planovima ljudskog iskustva (fiziologija, psihologija, obredna aktivnost, simbolizacija, »mistična iskustva«, itd.), bila je delo vedske epohe, ako ne i indoevropske protoistorije. Ali, ona će biti pozvana da odigra značajnu ulogu i u kasnijim epohama. Kao što ćemo videti, dijalektika uspostavljanja homologija otkriva svoje »tvoračke< mogućnosti posebno u trenucima religiozne i metafizičke krize, odnosno, kada jedan tradicionalni sistem izgubi svoju valjanost i kada se sruši njegov svet vrednosti.

se mogli smatrati »čudnima« mada je bilo praktično nemogućc prosuditi da li oni pripadaju domorodačkim slojevima, ili samo odražavaju religiozna shvatanja nekih arijevskih plemena koja su se razvila na rubu vedske tradicije.

Tako jedna himna Rigvede (X, 136) govori o nekom asketi *(muni)* duge kose [*kešin (kešin)*~\, odevenom u »mrku prljavštinu«, »opasanim vetrom« (odnosno nagim), u koga »ulaze bogovi«. On uzvikuje: »U pijanstvu zanosa popeli smo se na vetrove. Vi, ostali smrtnici, vi možete da opazite samo naša tela« (strofa 3). *Muni* leti kroz vazduh, on je konj vetra-elementa (*Vata*) i prijatelj Vajua (boga Vetra). On živi u dva okeana, onom iz kojeg se rađa, i onorn u koji zalazi (strofa 5, up. Atharvaveda XI, 5, 6; itd.). »On ide tragovima Apsarasa, Gandharvasa i divljih životinja, on razume njihove misli« (strofa 6). On »pije sa Rudrom pehar otrova« (strofa 7). To je tipačan primer zanosa: duh *munija* napušta telo, on postaje misao polubožanskih Bića i divljih životinja, on živi u »dva okeana«. Aludiranje na konja Vetra i na bogove koje on inkorporira ukazuje na šamanističku tehniku.

Vede podjednako spominju i druga natprirodna iskustva u vezi s mitskim likovima (Ekavratja, Brahmaćarin, Vena, itd.) koji verovatno predstavljaju divinizovane modele nekih asketa i čarobnjaka. »Čovek-bog«, naime, ostaje preovlađujući motiv duhovne istorije Indije. Ekavratja verovatno predstavlja arhetip te tajanstvene grupe, *vratja (vraya),* kojom su povezani šivaistički asketi, »mistici«, prethodnici jogina ili predstavnici nekog nearijskog naroda. Njima je posvećena cela jedna knjiga Atharvavede (XV), ali je taj tekst nejasan. Odatle ipak proizilazi da *vratje* upražnjavaju askezu (oni ostaju stojeći po godinu dana, itd.), da poznaju kontrolu disanja (što se povezuje s različitim oblastima kosmosa, Atharvaveda XV, 14, 15 i dalje), da svoja tela dovode u odnos homologije s makrokosmosom (18, 1 i dalje). To je bratstvo ipak bilo značajno, jer je ustanovljen jedan poseban oblik žrtvovania, *vratjastoma,* da bi se njegovi članovi reintegrisali u brahmansko društvo.[386] *Vratjastomi* su prisustvovale i druge osobe,

[386] Vratje su nosile turbane, bile odevene u crno, a preko ramena su prebacivali dve ovčije kože, jednu crnu a drugu belu; za znak su lmali šiljati

među kojima su glavni bili jedan *magadha* koji je imao ulogu pevača, i jedna prostitutka (*Atharvaveda* XV, 2). Ona je povodom solsticijskog obreda (*mahavrata*) obredno opštila sa *magadhom* ili s jednim brahmaćarinom.[387]

I sam brahmaćarin je shvatan kao osoba na kosmičkoj lestvici. Iniciran, odeven u kožu crne antilope, duge brade, brahmačarin putuje od Istočnog do Severnog okeana i »stvara« svet; slave ga kao »zametak u srcu besmrtnosti«; odeven u crveno, on izvršava *tapas Atharvaveda,* XI, 5, 6—7. Ali, kao što se to često dešava u
Indiji, njegov zemaljski »predstavnik«, brahmaćarin (čiji je prvi zavet čednost) obredno se sjedinjuje s prostitutkom.

Polno sjedinjenje je imalo svoju ulogu u nekim vedskim obredima (up. *Ašvamedha).* Pri tom je važno razlikovati bračno sjedinjavanje za koje se smatralo da je sveti brak,[31] i seksualno sjedinjavanje orgijastičkog tipa koje je imalo za cilj bilo sveopštu plodnost, bilo stvaranje neke »čarobne odbrane«.[32] U oba slučaja bi se, ipak, moglo reći kako su to »sakramentalni« obredi, vršeni u cilju resakralizacije čoveka ili života. Tantrizam će, docnije, razviti eitavu jednu tehniku koja se odnosi na sakramentalnu transmutaciju seksualnosti.

Što se tiče različitih redova asketa, čarobnjaka i ekstatičara koji su živeli na rubu arijskog društva, no od kojih je većina na kraju bila integrisana u hinduizam, veoma smo slabo obavešteni. Najbogatiji izvori su iz poznijeg vremena, mada to ne umanjuje njihov značaj, jer oni pouzdano odražavaju starije stanje. Tako *Vaikhanasasmartasutra* daje dugu listu asketa i pustinjaka; jedni se razlikuju po kosi, ili po odeći koja je poderana ili načinjena od kore s drveta; drugi žive nagi, hrane se mokraćom krave i govođom balegom, prebivaju na grobljima, itd.; neki upražnjavaju i jogu ili jedan oblik prototantrizma.[33]

Da rezimiramo, još je od najstarijih vremena potvrđeno postojanje različitih oblika asketizma, ekstatičkih iskustava i magijsko-religioznih tehnika. Prepoznatljive su strogosti »klasičnog« tipa i neki šamanistički motivi, kao i ekstatička iskustva svojstvenu jednom broju drugih kultura i nekim rudimentarnim jogističkira tehnikama. Raznorodnost i složenost ponašanja, tehnika i soteriologija koje su branili oni koji su napustili svet, u kasnijim razdobljima dalje će se samo razvijati. Ukratko, možemo reći da ekstatičke metode ističu i produžavaju zanosno iskustvo ispijanja *some* ili drugih opojnih supstanci, anticipirajući pri tom neke oblike mistične pobožnosti, dok asketska strogost i discipline pripremaju razradu tehnika joge.

Treba dodati da se, počev od vremena Upanišada, zagovara običaj napuštanja društvenog života i nastanjivanja u »šumi«, ° se omogućilo potpuno posvećivanje meditaciji. Taj je običaj odavno postao uzoran i još i danas, u savremenoj Indiji, jma svoje sledbenike. Povlačenje u »šumu« ljudi ko.ji po oprede.jenju nisu bili ni »ekstatičari«, ni asketi, a ni jogini, na početku]e, verovatno, predstavljalo prilično iznenađujuću novinu. U osnovi, napustanje društvenog života je otkrivalo duboku krizu tradicionalm L··?'6' Je verovatno da je ta kriza usledila nakon brah•nanskih spekulacija u vezi sa žrtvovanjem.

Zač 81 »Ja sam Nebo, ti si Zemlja!« kaže muž ženi *(Brhad. Up.,* VI, 4, 20). 4tr; izvodi u ime bogova: »Neka Višnu pripremi matericu; neka Tva-obhkuje oblike«, itd. *(isto,* VI, 4, 21). o obj: V.P· *Le Yoga,* str. 254 i dalje. U ovom poslednjem slučaju reč je "ЗДа koji su raširenи u svim zemljoradničkim društvima. -13 Up. *Le Yoga,* str. 143 i dalje.

80. Upanišade i traganje rišija: kako se osloboditi »plodova« sopstvenih dela?

U *Brahmanama,* vedski bogovi su bili radikalno obezvređeni u korist Prađapatija. Autori Upanišada taj proces nastavljaju : dovršavaju. Oni čak idu i dalje: bez oklevanja obezvređuju svemoguće žrtvovanje. Neki tekstovi Upanišada tvrde da žrtvovanje nije potpuno bez *meditacije o atmanu (Maitri Up.* I, 1). *Ćhandogja Up.* (VIII, 1, 6) tvrdi da će, kao što »propada svet koji su stekli asketi (karman)« isto tako propasti i svet

---

štap, ukras oko vrata i zapeti luk. Kao mesto za prinošenje zrtve služili su im kola koja su vukli konj i mazga.

so Vid. reference u tekstu i bibliografiju u *Le Yoga,* str. 111 i dalje.

stečen žrtvovanjem. Prema *Maitri Up.* (I, 2, 9—10), za žaljenje su oni koji imaju iluzija o značaju žrtvovanja; jer, pošto se na nebesima budu naživali istaknutog mesta koje su stekli svojim dobrim delima, oni će se ponovo vratiti na zemlju ili u donji svet. Za pravog *risija* (rshi) ne vrede više ni bogovi ni obredi. Njegov ideal je divno iskazan u molitvi koju prenosi najstarija Upanišada, *Brhadaranjaka* (I, 3, 28): »iz ne-bića (*asat*) odvedi me u biće (*sat*), iz tame odvedi me na svetlo, iz smrti odvedi me u besmrtnost«.

Izgleda da je duhovna kriza koja izbija u Upanišadama bila izazvana meditacijom o »moćnicima« žrtvovanja. Videli smo da, kao što je Prađapati obnovio i oporavio svoju »osobu« *(atman)* pomoeu žrtvovanja, prinosilac žrtve isto tako pomoću obrednih radnii (karman) »ujedinjuje« svoje psiho-fiziološke funkcije i izgrađuje svoje »Ja« (§ 77). U *Brahmanama,* izraz *karman* označava obrednu aktivnost i njene blagotvorne posledice (jer prinosilac žrtve posle smrti stiže u svet bogova). Ali razmišljajući o *obrednom* procesu »uzroka i posledice«, neizbežno je bilo dolaženje do otkrića kako svako *delanje,* zbog proste činjenice da se njime postiže neki *rezultat,* biva integrisano u beskonačni niz uzroka i posledica. A kada je i u karmanu jednom priznat zakon sveopšte uzročnosti, time je bila uništena izvesnost zasnovana na spasonosnim posledicama žrtvovanja. Post-egzistencija »duše« na Nebu je, naime; bila ishod obredne delatnosti prinosioca žrtve; ali, gde se »realizuju« *rezultati svih njegovih drugih dela,* izvršenih tokom čitavog njegovog života? Trebalo bi, dakle, da blažena postegzistencija, nadoknada za ispravnu obrednu delatnost, ima nekakav kraj. Ali, šta se onda događa sa dezinkarniranom »dušom« lišenom telesnosti *(atmanom)?* Ona ni u kom slučaju ne bi mogla konačno da iščezne. Uvek bi joj preostajao beskonačan broj *dela* počinjenih tokom života, u kojima je sadržano onoliko »uzroka« koliko bi *trebalo* da bude »posledica«; drugirn rečima, one bi trebalo da se »realizuju« u novoj egzistenciji, ovde, na zemlji, ili u nekom drugom svetu. Zaključak se nametao sam od sebe: pošto bi prošla kroz jednu blaženu ili nesrećnu postegzistenciju u vanzemaljskom svetu, duša bi morala da se reinkarnira. Jednom otkriven, taj je zakon transmigracije, samsara, zavladao kako »ortodoksnom«, tako ' heterodoksnom (budizam i đainizam) indijskom religioznoni i >[1]' lozofskom mišlju.

Termin *samsara* se pojavljuje jedino u Upanišadama. »Poreklo« doktrine nije poznato. Uzalud je pokušavano da se transtnigracija duše objasni uticajem nearijskih elemenata. Kako god bilo, to otkriće je nametnuto pesimističko viđenje egzistencije. Pokazalo se da je ideal vedskog čoveka — živeti 100 godina, itd. — prevaziđen. Sam po sebi, život nužno ne predstavlja »zlo«, pod uslovom da se koristi kao sredstvo za oslobađanje od okova karmana. Jedini dostojni cilj mudraca je podsticanje oslobađanja, *mokša (moksha)* — što je drugi termin koji se zajedno sa svojim ekvivalentima (*mukti,* itd.) svrstava među ključne reči indijske misli.

Pošto svaki čin (karman), bio on religiozan ili profan, učvršćuje i ovekovečava transmigraciju (*samsara*), oslobađanje se ne može postići ni žrtvovanjem, ni bliskim odnosima sa bogovirna, pa čak ni askezom ili milosrđem. U svojim pustinjačkim prebivalištima *risiji* su tražili druge načine oslobođenja). Do jednog značajnog otkrića dovelo je meditiranje o soteriološkoj vrednosti *znanja,* hvaljenoj već u Vedama i *Brahmanama.* Autori *Brahmana* su se, očigledno, pozivali na (ezoteričko) znanje implicitnih homologija u obrednom postupku. Prema *Brahmanama,* upravo je *nepoznavanje* žrtvenih tajni osuđivalo ljude na »drugu smrt«. Ali *risiji* su otišli dalje; oni su razdvojili »ezoteričko znanje« od njegovog obrednog i teološkog konteksta; ustvrdili su da je gnosa ta koja može dokučiti apsolutnu istinu, otkrivajući dubinske strukture stvarnosti. Jedno takvo »znanje« je na kraju doslovno poništilo »neznanje« [*avidja (avidya*)] koje je, izgleda, sudbina ljudi fizičkog reda, jer se ono odnosi na konačnu stvarnost, a ne na (»neiniciranih«, iz *Brahmana).* Naravno, reč je o »neznanju« metaempirijske stvarnosti svakodnevnog iskustva.

Termin *avidja,* u značenju »neznanje metafizifčkog reda« ima istaknuto mesto u indijskom filozofskom vokabularu. *Avidja* prikriva

konačnu stvarnost; »mudrost« (gnosa) otkriva istinu, dakle, ono stvarno. S određenog stanovišta, to »neznanje« je bilo »tvoričko«: ono je stvorilo strukture i dinamizam ljudske egzistencije. Zahvaljujući *avidji,* ljudi su živeli neodgovornu egzi^^ciju, nisu znali za posledice svojih činova (karman). Posle uzbudljivih itsraživanja i oklevanja, koja bi povremeno obasjala iznenadna razjašnjenja, *rišiji* su sa *avidjom* poistovetili »prvi uzrok« karmana, pa, prema tome, i poreklo i dinamizam transmigracije. Sada je krug bio zatvoren: neznanje *(avidja)* »stvara« ili Pojacava zakon »uzroka i posledice« (karman) koji, sa svoje stra-

određuje neprekidni niz reinkarnacija *(samsara).* Na sreću, siobađanje *(mokša)* iz tog paklenog kruga bilo je moguće pre „g^ega zahvaljujući gnosi *(đnjana, yidja).* Kao što ćemo videti, druf_eh^Pe. Hi škole su pored toga zagovarale oslobađajuća svojstva st П1 | a j°g^e ili mistične pobožnosti. Indijska misao se rano po(m) , ,.^usPOstavi homologije među različitim »putevima« ^arga) koji vode do oslobođenja. Taj napor je nekoliko vekova kasnije doveo do euvene sinteze koja je objavljena u *Bhagavad-Giti* (IV vek pre Hr.). Ali, važno je već sada naglasiti da suštinu indijske filozofije predstavlja otkrivanje sudbonosnog niza *avidja•karman-samsara,* kao i leka protiv njega, oslobadanja (*mokša)* p<> moći »gnose«, znanja metafizičkog reda *(dnjana, vidja),* otkrića koje je, mada u nedovoljno sistematizovanom obliku, bilo načinjeno još u vreme Upanišada. Najznačajnija proširivanja tiču se načina oslobađanja, i paradoksalno, »osobe« (ili »posrednika«) koja treba da stekne to oslobođenje.

81. Identitet »atman«-Brahman i iskustvo »unutrašnje svetlostU

Namerno smo ovo pojednostavili kako bi se pre svega razumele težnje i originalnost *rišija.* U najstarijim Upanišadama,[34] razlikujemo više postupaka. Ipak, te razlike ne treba previše naglašavati jer sistem izjednačavanja i homologija, koji preovlađuje u *Brahmanama,* podjednako ostaje na snazi i u Upanišadama. Središnji problem je, eksplicitno ili implicitno, prisutan u svakom tekstu. Reč je o tome da se pojmi i razume prvo Biće, Jedno/Sve, koje jedino može da objasni svet, život, i ljudsku sudbinu. Još u Rigvedi, prepoznali smo ga u *tad ekamu* — »Jedno« (neutrum) — iz slavne himne X, 129, *Brahmane* ga nazivaju Prađapati ili Brahman. Ali u tim sholastičkim raspravama, prvo Biće je bilo povezano s kosmičkim žrtvovanjem i obrednom sakralnošću. *Rišiji* su se trudili da ga dosegnu pomoću meditacije vođene gnosom.[35]

Prvo Biće je, očigledno, nepojmljivo, beskonačno, večno; ono je, istovremeno, i Jedno i Sve, »tvorac« i »Gospodar« sveta; neki ga čak poistovećuju sa Univerzumom; drugi ga traže u »osobi« *(puruša)* koja obitava u suncu, mesecu, govoru, itd.; drugi, opet, u »beskonačnosti« koja je u osnovi sveta, života i svesti. Među imenima prvog Bića, Brahman je bilo ono koje se nametnulo već na početku. U čuvenom odeljku *Ćhandogja Up.* (III, 14, 2—4) Brahan je opisan kao »vasceli svet«, ali je ipak »duhovne prirode«; »život je njegovo telo, njegov oblik je jsvetlost, njegova duša je prostor«; on u sebi sadrži sva dela, želje, mirise i ukuse, itd. Ali, on je istovremeno i »moj *atman* u srcu, manji od zrna ječma, od zrna slačice«, a ipak, »veći od zemlje,

[34] Odnosno Upanišade u prozi, *Brihadaranjaka, Ćhandogja, Aitareja, Kausitaki, Taittirija.* One su verovatno bile redigovane između 800—500. Pre Hr. , ...

[35] Pri tom ne treba zaboraviti da su *rišiji* iz Upanišada naslednici »y^(x1~ laca« i pesnika-filozofa iz vedskog doba. Sa izvesnog stanovišta rnozemo reći da se središnje institucije Upanišada, mada nesistematizovane, nalaze već u Vedama. Tako, na primer, jednačenje »duh« = »bog« = »stvarno« = = »svetlost«. Up. Gonda, *The Vision of the Vedic Poets,* str. 40 i dalje, *2U* i dalje.

veći od atmosfere, veći od tih svetova«. »Onaj koji obuhvata sva dela, sve želje (...), koji obuhvata vasceli ovaj svet (...), to je шој *atman* u srcu; to je Brahman. Kada umrem, ući ću u njega.«[36] Jađnavalkja takođe govori o »onome koji živi na zemlji ali ga zemlja ne poznaje, čije je

telo zemlja i koji zemlju nadzire iznutra« identifikujući ga sa »*atmanom,* unutrašnjim nadzornikom, besmrtnim *(Brhadaranjaka Up.* III, 7, 3).

Kao i Puruša iz Rigvede X, 90, Brahman se istovremeno ispoljava i kao imanentan (»ovome svetu«) i kao transcendentan; različit od Kosmosa a ipak sveprisutan u kosmičkim stvarnostima. Osim toga, kao *atman,* on prebiva u čovekovom srcu, što implikuje identitet pravog »ja« i univerzalnog Bića. *Atman* »onoga koji zna« kroz smrt se, naime, sjedinjuje s Brahmanom; duše drugih, neprosvetljenih, slediće zakon transmigracije *(samsara).* Razlikujemo više teorija o postegzistenciji bez povratka na zemlju. Prerna nekima, oni koji su razumeli ezoterički simbolizam »pet vatri«[37] prolaze kroz različite kosmičke oblasti sve do »sveta Bleska«. Tu oni sreću jednti »duhovnu osobu« (*puruša manasah,* odnosno, »iz duha rođenu«) lcoja ih odvodi do Brahmanovih svetova, gde će dugo živeti i odalcle se više neće vratiti. Izmenjenu, ovu teoriju preuzeće različite pobožne škole. Ali, prema drugim tumačenjima, posmrtno sjedinjenje *atmana* sa univerzalnim Bićem *(Brahman)* na neki način predstavlja »bezličnu besmrtnost«: »Ja« se stapa sa svojim prvobitnim ishodištem, Brahmanom.

Važno je jasno reći da meditacije o identitetu *atman-Brah*man predstavljaju jednu »duhovnu vežbu«, a ne lanac »rasuđivanja«. Sporazumevanje sopstvenog Ja prati iskustvo »unutrašnje svetlosti« *(antah-đotih),* a svetlost je uzorna slika kako atmana, tako i *Brahmana.* Reč je, naravno o jednoj drevnoj tra· diciji, pošto su Sunce ili Svetlost još od vedskih vremena smatrani za eoifanije Bića, Duha, besmrtnosti i radanja. Prema Rig[vec]j (I, 115, 1), Sunce je Život ili *atman* — Ja — svake stvari.[38] Oni koji su pili *somn* postaju besmrtni, stižu u Svetlost i pronalaze bogove (Rigveda, VIII, 48, 3). Prema tome, kaže *Ćhandogja* UP· (III, 13, 7), »svetlost koja sija iznad ovog Neba, iznad svega, u najvišim svetovima iznad kojih nema viših, u stvari je ona ista svetlost koja sija u čoveku *(antah puruša).«*[388] *Brhadaranjaka Up.* (IV, 3, 7) takođe poistovećuje *atman* sa osobom koja se nalazi u srcu čoveka, u obliku »svetlosti u srcu«. »To spokojno biće koje se uzdiže iz njegovog tela i dostiže najvišu svetlost, pojavljuje se u njegovom sopstvenom obliku. To je on, *atman.* To je besmrtni, neustrašivi. To je Brahman« *(Ćhandogja Up.* VIII, 3, 4).[389]

82. Dva modaliteta Brahmana i misterija »atmana« »zarobljenog«. u Materiji

Identitet *atman-Brahman,* koji je eksperimentalno opažen u »unutrašnjoj svetlosti«, pomaže *rišiju* da istovremeno odgonetne i tajnu Stvaranja i tajnu sopstvenog načina bivstvovanja. Pošto on zna da je čovek zarobljenik karmana a da ipak poseduje jedno besmrtno »Ja«, on u Brahmanu otkriva situaciju koja se može uporediti sa tim. Drugim rečima, on u Brahmanu prepoznaje dva prividno nespojiva načina bivstvovanja: »apsolutni« i »relativni«, »duhovni« i »materijalni«, »lični« i »bezlični«, itd. U *Brhadaranjaka Up.* (II, 3, 3) Brahman je spoznatljiv u dva oblika: telesnom (i smrtnom) i besmrtnom. Srednje Upanišade[390] sistematičnije razvijaju ovu težnju — koju nalazimo već u Rigvedi — da se kosmički totalitet i svest svedu na jedan jedini princip. *Katha Up.* (posebno III, 11, i dalje donosi jednu prilično originalnu kosmološku ontologiju: na vrhu je univerzalni Duh *(puruša);* ispod, »ne-očitovano« [avjakta *(avyakta)],* koje izgleda da podjednako učestvuje i u

---

[388] *Ćhandogja Up.* (III, 17, 7) navodi dva rigvedka stiha u kojima se govori o kontemplaciji »Svetlosti koja sija iznad Neba« i dodaje: »Kontemplirajući (ovu) Vrlo-visoku Svetlost, iznad Tmine, dosežemo Sunce, boga među bogovima«. Svest o istovetnosti unutrašnje svetlosti i transkosmicKe svetlosti prate dve pojave koje su dobro poznate iz »suptilne fiziologije«· zagrevanje tela i slušanje tajanstvenih zvukova (*isto*, III, 13—8).

[389] Brahman je i u *Mundaka Up.* (II, 2, 10) »čist, svetlost svetlosti«. Vid. druge primere u našoj studiji »Spirit, Light and Seed«, str. 4 i dalje. i u J. Gonda, *The Vision of the Vedic Poets,* str. 270 i dalje.

[390] Najznačajnije su: *Katha, Prašna, Maitri, Mandukja, švetašvatara Mundaka.* Teško je odrediti doba u koje su redigovane, verovatno izmeau 500. i 200. god. pre Hrista.

»duhovnom« i u »materijalnom«; još niže je Veliko Ja *(mahan atma),* Duh očitovan u materiji, kojeg potom, na progresivno sve nižim planovima, prate drugi oblici svesti, organi eula, itd. Prema *švetašvatara Up.* (V, 1), u večnom i beskonačnom Brahmanu nalaze se skriveni znanje (koje osigurava besmrtnost) i neznanje izjednačeno sa smrtnošću.

Ovaj novi sistem homologija podrazumeva reinterpretaciju drevne analogije između makrokosmosa i mikrokosmosa. Ovoga puta reč je o tome da *riši* razume svoju »egzistencijalnu situaciju« meditirajući o protivurečnoj strukturi Brahmana. Razmišlja$_n$ie se razvija na dva uporedna plana. S jedne strane, otkriva se kako se u kategoriju prirodnih fenomena ne uključuju samo senzacije i opažaji nego i psihomentalna aktivnost. (Ovo otkriće, čiji je osnovni nacrt dat već u *Maitri Upanišadi,* posebno *će* razraditi »filozofi« sankhje i joge.) S druge strane, jasno se iskazuje težnja (potvrđena već u Rigvedi X, 90, 3) da se u Duhu i Prirodi *(prakriti)* vide dva modaliteta iskonskog Bića Sve/Jedno.[4,2] Prema tome, Kosmos i Život predstavljaju sparenu aktivnost ova dva modaliteta iskonskog Bića.

Suštinski, oslobađanje se sastoji u razumevanju te »misterije«; kada se jednom otkrije paradoksalno očitovanje Svega-Jednog, moguće je osloboditi se zamajaca kosmičkog procesa. Zavisno od različitih perspektiva, taj se kosmički proces može smatrati božanskom »igrom« *(lila),* »prividom« *(maja)* usled neznanja, ili »iskušenjem« koje treba da primora čoveka na traženje apsolutne slobode *(mokša).*[43] Ali od svega je najvažnije to da paradoksalna koegzistencija dva protivurečna modaliteta u iskonskom Bićvi omogućava da se ljudskoj egzistenciji (ne manje paradoksalnoj, budući da njome upravlja zakon karmana, iako ona u sebi »sadrži« *atman)* prida neki smisao i, pored toga, omogući oslobađanje. U stvari, razumevanjem analogije između Brahmana i njegove manifestacije, materijalne tvorevine, i *atmana* uhvaćenog u mrežu transmigracije, *otkriva se slučajni i nepostojani karakter strašnog sleda: avidja, karman, samsara.*

Naravno, srednje Upanišade različito koriste ova nova otkrića. Dva modaliteta Brahmana ponekad se tumače kao da predstavljaju jednog Hčnog boga koji je nadređen materiji (njegov način bivstvovanja je bezličan); u tom smislu možemo razumeti *Katha Up.* (I, 3 11) koja lični princip *puruša* stavlja iznad njegovih »bezličnih« modaliteta *avjakta,* dosl. »nemanifektovani«.[44] *Švetašvatara* je još značajnija, pošto spekulacije u vezi s apsolutnim Bićem (Brahmanom) povezuje s odanošću jednom ličnom bogu, Rudri-Šivi. »Trostruki Brahman« (I, 12), Bog imanentan svakoj Prirodi i svim oblicima života (II, 16—17), identifikovan je s Rudrom, tvorcem ali i razoriteljem svetova (III, 2). Što se tiče Prirode *(prakriti),* ona je *maja* Gospodara (Rudra-Šiva), tvoračka »magija« koja povezuje sva pojedinačna bića (IV, 9—10). Prema tome, kosmička tvorevina može biti shvaćena bilo kao božanska emanacija, bilo kao »igra« *(lila)* u koju ljudska bića oslepljena neznanjem, dopuštaju da budu uhvaćena. Oslobađanje se postiže sankcijom i jogom, odnosno, filozofskim razumevanjem i psihonzioloskim tehnikama meditacije (V, 13).[45]

str i3jŠto Je iasno predočeno H. von Glasenapp, *La philosophie indienne,*

44 fVa °va tumačenja će kasnije postati popularna. np ,Isto se tako u *Mundaki* II, 1, 2, *purusha* drži iznad *aksare,* »nepokret-
« nOSn° *P.raHriti:* UPGlasenapp, str. 123. /„ v° Ulstinktivni karakter *švetašvatara Up.* ipak je odanost Šivi; up. *Le yoga,* str. 127—28.

Važno je istaći promovisanje upražnjavanja joge u rang puta oslobađanja, naporedo sa gnosom koja je u starim Upanišadama preovlađivala kao metoda. *Katha Up.* takođe prikazuje upražnjavanje joge naporedo s meditacijom gnostičkog tipa (III, 13). Neke jogističke tehnike su još tačnije izložene u *švetašvatari, Mandukji* a posebno u *Maitri Upanišadi.*

Vidimo, dakle, kako su se razvijala istraživanja i otkrića nabrojana u prvim Upanišadama. S jedne strane, ulagan je napor da se duhovni princip *(atman)* razdvoji od organskog i psihomentalnog života, od dinamizama koji su progresivno »obezvređivani« samim tim što su bili obuhvaćeni pulsiranjima Prirode *(prakriti).* Tek se Ja, pročišćeno

psihomentalnim iskustvima, identifikuje sa Brahmanom pa se, prema tome, može smatrati besmrtnim. S druge strane, ulagan je trud da se odgonetnu i analiziraju odnosi između totalnog Bića (Brahman) i Prirode. Asketske tehnike i metodi meditacije, koji su pratili razdvajanje Ja od psihomentalnog iskustva, biće razvijeni i artikulisani u prvim raspravama joge. Stroga analiza načina bivstvovanja Ja *(atman, puruša)* i struktura i dinamizam Prirode *(prakriti),* predmet su filozofije sankhja.

X POGLAVLJE

ZEVS I GRČKA RELIGIJA

83. Teogonija i borbe iztneđu generacija bogova

Samo Zevsovo ime objavljuje njegovu prirodu: on je indoevropski bog neba par ekselans (up. § 62). Još je Teokrit mogao zapisati (IV, 43) kako Zevs čas sija, a čas silazi s kišom. Prema Homeru, Zevs je dobio »prostrano nebo u oblacima i crtu« *(Ilijada,* 15, 192).* Broj njegovih imena naglašava njegovu strukturu boga atmosfere: Ombrios i Hijetios (Kišonosni), Urios (Onaj što šalje povoljne vetrove), Astrapios (Bacač munje), Bronton (Gromovnik), itd. Ali Zevs je mnogo više od personifikacije neba kao kosmičkog fenomena. Njegov nebeski karakter potvrđuju njegova vrhovna vlast i bezbrojne hijerogamije s različitim htonskim boginjama.

Ipak, Zevs osim po imenu i po tome što ima vrhovnu vlast (stečenu, uostalom, teškim borbama) ne liči na drevne indoevropske bogove neba, kao što je, na primer, vedski Dijaus. Zevs ne samo što nije tvorac Univerzuma, on ne spada čak ni u grupu prvobitnih grčkih božanstava.

Prema Hesiodu je, naime, na početku postojao samo Haos (Ponor), iz kojeg su se pomolili Geja (Zemlja) »širokih bokova« i Eros. Zatim Geja »porodi jedno biće jednako njoj samoj, sposobno da je celu prekrije, zvezdanog Urana (Nebo)« *(Teogonija,* 118 i dalje, prev. na francuski Mazon). Hesiod opisuie Urana »svog žudnog za ljubavlju, kako donosi sa sobom noć, približava se i obuhvata Zemlju« *(Teogonija,* 176 i dalje). Iz te kosmičke mjerogamije[1] dolazi na svet druga generaciia bogova, generacija Uranida: šest titana (prvi je Okean a poslednji Kron), šest titanki (među kojima su Reja, Temida, Mnemosina), tri kiklopa sa po jednim okorn i tri storuka diva.

ппгм ι Gc|e Sod je to bilo moguće, stihovi iz *Ilijade* i *Odiseje,* navođeni su u oclu Miloša Đurića, Matica srpska, Novi Sad, 1963 *(prim. prev.).* (Pont A'1 Je Geja ranije saana rodila Planine, Nimfe i neplodno More Prev · *Teogonija,* 129 i dalje (Hesiod, *Postatiak bogova, Homerove himne,* f cveo ι protumačio dr Branimir Glavičić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1975). 14"

Svojstvo prvobitnog doba je preterana i ponekad čudovišna plodnost. Ali Uran je »od prvog dana« mrzeo svoju decu i skrivao ih u telo Geje. Kada je to boginji dodijalo, ona načini jedan veliki kosir i obrati se svojoj deci: »Sinovi кoje rodismo ja i jedan besomučnik (...), kaznićemo zločinačko nasilje oca ma koliko on bio vaš otac, pošto je prvi započeo sramotna dela.« Ali prestrašeni, »niko od njih ne reče ni reči«, osim Krona kojj primi na sebe taj posao. I kada se Uran približio »žudeći da prodre u telo Zemlje« (Eshil, *Nauck,* fr. 44), Kron ga uškopi srpom. Iz krvi koja poteče po Geji dođoše na svet tri Erinije — boginje osvete, divovi i nimfe jasenovog drveta. Iz Uranovog spolovila bačenog u more i okruženog belom penom rodila se Afrodita *(Teog.* 188 i dalje).

Epizoda predstavlja izrazito surovu verziju drevnog mita o razdvajanju Neba i Zemlje. Kao što smo već primetili (§ 47), reč je o široko rasprostranjenom mitu čije je postojanje potvrđeno na različitim

nivoima kulture. Kastracijom Urana prekida se neprekidno rađanje,[2] koje je, u krajnjoj liniji, uzaludno, pošto otac »skriva« novorođenčad u Zemlju. Sakaćenje nekog boga kosmokrate, od strane njegovog sopstvenog sina koji zatim postaje njegov naslednik, predstavlja glavnu temu huritske, hetitslce i kananske (§ 46 i dalje) teogonije. Hesiod je verovatno poznavao ove istočne tradicije,[3] jer je njegova *Teogonija* usredsređena na sukob između generacija bogova i na borbu za univerzalnu vrhovnu vlast. I stvarno, Kron je zauzeo očevo mesto pošto ga je učinio nemoćnim. Oženio se svojom sestrom Rejom i imao petoro dece: Hestiju, Demetru, Heru, Hada i Posejdona. No budući da je, zahvaljujući Geji i Uranu, znao kako mu je suđeno da »jednoga dana bude svladan udarcima svog sopstvenog sina« *Teog.* 463 i dalje), Kron je svoju decu gutao čim bi došla na svet. Ojađena, Reja tada posluša Gejin savet: onoga dana kada je trebalo da rodi Zevsa, ona ode na Krit i sakri dete u jednu nepristupačnu pećinu. Zatim povi u pelene neki veliki kamen i dade ga Kronu, koji ga proguta (478 i dalje).

Kada Zevs odraste, on primora Krona da ispljune njegovu braću i sestre. Zatim oslobodi braću svoga oca, koju je Uran bio okovao u lance. Oni mu, u znak priznanja, dadoše grom ı munju. Snabdeven takvim oružjem, Zevs je ubuduće mogao da gospodari »istovremeno i smrtnima i besmrtnima« *(Teog.* 493—506). Ali najpre je trebalo potčiniti Krona i titane. Rat se deset godina nastavio bez pobednika sve dok, po Gejinom savetu,

[8] Uranova otiositas (lat.: ravnodušnost, *prim. prev.)* prema sopstvcnoin uškopljenju, bolje nego na neki grublji način, prikazuje težnju bogova s ritelja da se povuku na nebo i da postanu *dii otiosi* pošto su završiii **svuJ** kosmičko delo; vid. Eliade, *Traite,* odeljci 14 i dalje.

[s] Na kraju vid. i M. L. West, *Hesiod's Theogony,* str. 18 i dalje; r· Walcot, *Hesiod and the Near East,* str. 27 i dalje.

Zevs i mlađi bogovi nisu otišli da potraže trojicu Storukih koje ;e Uran zatočio u podzemnim dubinama. Titani su uskoro bili poraženi i pod stražom Storukih bačeni u Tartar (*Teog.* 617—720).

Opis titanomahije (naroč. 700 i dalje) ostavlja utisak regresije na prekosmogonijski stupanj. Zevsov trijumf nad titanima __ otelovljenjem neizmerne snage i žestine — jednak je, prema tome, novoj organizaciji Univerzuma. U izvesnom smislu, Zevs iznova stvara svet (up. Indra, § 68). To Stvaranje je, međutim, bilo još dva puta opasno ugroženo. U jednom odeljku za koji se dugo smatralo da je umetnut (oko 820—880), ali čiju je autentičnost dokazao poslednji izdavač *Teogonije** jedno čudovišno biće, Tifon, sin Geje i Tartara, podiže se protiv Zevsa. »Sa njegovih ramena dizalo se stotinu zmijskih glava, užasnih zmajeva koji su palacali crnim jezicima; a oči su (...) gorele vatrenom svetlošću« itd. *(Teog.* 824 i dalje). Zevs ga potuče svojim munjama i baci ga u Tartar.[5] Najzad, prema *Gigantomahiji,* epizodi za koju nisu znali ni Homer ni Hesiod, nego je prvi spominje Pindar *(Nemejske epikinije* I, 67), protiv Zevsa i njegove braće su se podigli divovi koje je rodila Geja oplođena Uranovom krvlju. Apolodor izričito kaže kako je Geja rodila divove da bi osvetila titane, a da je Tifona rodila tek posle propasti divova (Knj. I 6, 1—3).

Gejine smicalice protiv Zevsove vrhovne vlasti odaju neraspoloženje nekog prvobitnog božanstva prema kosmogonijskom delu ili uspostavljanju nekog novog poretka (up. mesopotamsku teomahiju, § 21).[6] Zevs je, ipak, zahvaljujući Geji i Uranu uspeo da sačuva vrhovnu vlast i da konačno prekine nasilno smenjivanje dinastija bogova.

84. Zevsov trijumf i vrhovna vlast

U stvari, pošto je oborio Tifona, Zevs kockom deli vlast nad tri kosmička područja. Tako Okean pripada Posejdonu, Donii svet Hadu,

a Nebo Zevsu; zemlja i Olimp ostaju zajednički *(Ili*!?.' 192 i dalje). Zevs potom ulazi u čitav niz brakova. Njegova prva žena bila je Metida (Razbbritost), ali ju je Zevs Progutao dok je bila noseća sa Atinom. On je, u stvari, poslusao savet Geje i Urana koji su mu predskazali potonje rođenie »sina žestokog srca, koji bi mogao da postane kralj ljudi

' West, *nav. đelo,* str. 379 i dalje. uc,
^P°l°dor, Knj. I, 6, 3, pripoveda c ?odu h [a]
[ukrade]. Zevsove tetive, a to je mo \ \ r„r , [nitl]tskog
mita: na borbu oluje i zraaja

\ "αν. [dei0: str.] 392
žf>ct;„ [1] Gejinu srdžbu možemo protumačiti i kao reakciju na Zevsovu
[cstlnu] ι okmtnost.

i bogova« *(Teog.* 886 i dalje). Zevs se, dakle, konačno osigurao zahvaljujući upozorenju prvobitnog para. On je, pored toga, i zauvek uneo u sebe Razboritost.[391] Što se tiče Atine, ona je posle jednog udarca sekirom izišla iz glave svoga oca *(Teog.* 924).

Zevs se potom oženio titankom Temidom (Pravičnošću), Eurinomom, Mnemosinom (koja mu je rodila devet muza), i najzad Herom *(Teog.* 901 i dalje). Ali pre nego što se oženio Herorn, on je vo'leo Demetru, koja je rodila Persefonu i Letu, majku božanskih blizanaca Apolona i Artemide (910 i dalje). On je, pored toga, imao i brojne veze s drugim boginjama od kojih je većina bila htonske strukture (Dija, Europa, Semela, itd.). Njegove veze održavaju hijerogamije boga oluje sa božanstvima Zemlje. Značenje ovih brojnih brakova i erotskih avantura istovremeno je i religiozno i političko. Prisvajajući lokalne prehelenske boginje, obožavane od pradavnih vremena, Zevs preuzima njihovo mesto i tako pokreće proces simbioze i sjedinjenja koji će grčkoj religiji dati njen osobeni karakter.

Trijumf Zevsa i olimpskih bogova se nije iskazivao nestajanjem drevnih božanstava i kultova od kojih su neki bili prehelenskog porekla. Naprotiv, jedan deo tog pradavnog nasleđa na kraju je bio uključen u olimpski religiozni sistem. Upravo smo ukazali na ulogu prvobitnog para kada je reč o Zevsovoj sudbini. Navešćemo i druge primere. Setimo se, recimo, epizode Zevsovog rođenja i njegovog detinjstva na Kritu.[392] Reč je, naravno, o egejskom mitsko-obrednom scenariju, u čijem je središtu Božansko dete, sin i Ijubavnik neke Velike boginje. Prema grčkoj tradiciji, plač novorođenčeta prikrila je buka koju su podigli Kureti, udarajući kopljima u svoje štitove. (Mitološka projekcija inicijacijske grupe mladića koji svetkuju svojom igrom oružjem). Palaikastrova himna (IV—III vek pre Hr.) slavi elastičnost tela Zevsa, »najvećeg Kureta«.[393] (Verovatno je reč o nekom drevnom obredu plodnosti.) štaviše, kult Zevsa Idajosa, koji je svetkovan u jednoj pećini gore Ide, imao je strukturu inicijacije u misterije.[394] Zevs međutim ni u korn slučaju nije bio bog misterija. A upravo će na Kritu, kasniie, biti pokazivan Zevsov grob; veliki olimpski bog bio je, dakle, poistovećen s nekim od bogova misterija, koji umiru i ponovo oživljavaju.

Egejski uticaji su bili prisutni čak i u klasično doba: opažamo ih, na primer, na kipovima koji prikazuju mladog i golobradog Zevsa. No tu je reč o zaostacima koje je podnosio, pa mozda i ohrabrivao široki i neiscrpni proces sinkretizma.[11] Jer već kod Hornera, Zevs stiče ugled pravog vrhovnog indoevropskog boga. »Otac bogova i ljudi«, on je više

---

[391] Na mitološkom planu ova epizoda objašnjava kasniji preobrazaj Zevsa, izvora »mudrosti«. .

[392] O Zevsu Kretageniju, videti Charles Picard, *Les religions pre-helleniques,* str. 117 i dalje.

[393] Up. H. Jeanmaire, *Couro'i et Couretes,* str. 427 i dalje.

[394] Euripid, fragment izgubljene tragedije, *Krićani* (fr. 472, NauoK).

od boga »beskrainog neba« *(Ilijada* I, 544). I Eshil u jednom fragmentu svojih *Helijada* (fr. 70, Nauck) objavljuje: »Zevs je eter, Zevs je zemlja, Zevs je nebo. Da, Zevs je sve ono što je iznad svega.« Kao gospodar atmosfer'skih pojava, on upravlja plodnošću tla, a kada počnu zemljoradnički radovi prizivaju ga kao Zevsa Htoniosa (Hesiod, *Radovi,* 465). Pod imenom Ktesios, on je zaštitnik kuće i simbol obilja. Bdije nad svim obavezama i pravima porodice, osigurava poštovanje zakona, a Polieus brani grad. U još starije doba, on je bio bog očišćenja, Zevs Katarsios, a takođe i bog mantike, posebno u Dodoni, u Epiru, gde se proricalo pomoću »božanskog lišća sa visokog Zevsovog hrasta« *(Odiseja,* 14, 327 i dalje; 19, 296 i dalje).

Tako se Zevs, mada nije bio tvorac ni sveta, ni života, ni čoveka, pokazuje kao neosporni poglavar bogova i apsolutni gospodar Univerzuma. Brojnost svetilišta posvećenih Zevsu dokazuje njegov panhelenski karakter.[12] Svest o njegovoj svemoći izvrsno prikazuje i slavni prizor iz *Ilijade* (8, 17, i dalje), kada Zevs izaziva bogove: »Zlatno o nebo obesiv uže za nj se privež'te /bogovi svi i boginje, al' nikako s neba/ nećete na zemlju moći povući svevišnjeg Diva / savetnika, ma koliko se trudili vrlo. / AΓ kad bih i ja hteo da ozbiljno uže povučem. / vas bih povuk'o njim sa zemijom i morem samim; / zatim bib uže privez'o za vršinu Olimpa samog, / te bi od tada sve u vazduhu ostalo viseć'. / Toliko bogove sve ja nadvisujem, toliko ljude!«

Mitska tema »zlatnog užeta« dala je povoda bezbrojnim tumačenjima, još od Platona, preko Pseudo-Dionisije Areopagita, pa sve do XVIII veka.[13] Ali za naš rad je posebno važno to što Zevs, prema jednoj orfičkoj poemi, *Rapsodičkoj teogoniji,* pita iskonsku boginju Niks (Noć) kako da uspostavi svoje »ponosno carstvo nad besmrtnima« i posebno kako da uredi Kosmos da »bi sve cinilo celinu a delovi ostali različiti?« Noć ga poučava temeIjima kosmologije i takođe mu govori o zlatnom užetu koje on treba da pričvrsti za nebo.[395] Reč je, naravno, o tekstu koji je nastao kasnije ali je predanje o kojem on govori staro. *Ilijada* (14, 258 i dalje) prikazuje Noć kao prilično moćnu boginju: sam Zevs izbegava da je naljuti. Značajno [e što je najslavnija objava Zevsove svemoći bila dovedena u vezu s viđenjem koje je Vrhovni gospodar tražio od jednog iskonskog božanstva. Kosmološka uputstva koja daje Noć na neki način predstavljaju ponavljanje postupka Geje i Urana kojim se prekida borba za vrhovnu vlast.

Kao što smo to već zapazili, neka iskonska božanstva su preživela trijumf Olimpljana. Pre svih Noć, čiju smo snagu i ugled upravo pomenuli. Zatim Pont (neplodno rnore); Stiga koja je učestvovala u borbi protiv titana; Hekata, kojoj su ukazivali čast Zevs i drugi Olimpljani; Okean, prvorođeno dete Geje i Urana. Svako od njih imao je još poneku — skromnu, nejasnu, marginalnu — ulogu u uređenju Unverzuma. Kada je Zevs osetio da se njegov autoritet konačno učvrstio, oslobodio je svoga oca Krona iz njegovog podzemnog zatvora i postavio ga za Kralja mitske zemlje — Ostrva blaženih na krajnjem istoku.

85. Mit o prvim rasama. Prometej. Pandora

Kronovu »istoriju« nikada nećemo doznati. On je sigurno neki drevni bog, skoro bez kulta. Jedini značajan mit o njemu samo je jedna epizoda teomahije. Ipak, Kron se pominje u vezi s prvom ljudskom rasom, »zlatnom rasom«. To je važan pokazatelj: on nam razotkriva

---

395 i dalje.

* Hesiod, *Poslovi i dani,* preveo Albert Bazala, Matica hrvatska, */.agre"*> 1960 *(prim. prev.).*

početke i prvu fazu odnosa između ljudi i bogova. Prema Hesiodu, bogovi i smrtnici »su istog porekla« (*Poslovi i dani,* 108).* Jer ljudi su rođeni iz Zemlje *(gegeneis*), isto kao što je i prve bogove rodila Geja. Sve u svemu, svet i bogovi počinju da postoje početnim razdvajanjem, iza kojeg je usledio proces prokreacije. A kao što je bilo više generacija bogova, tako je bilo i pet ljudskih rasa: zlatna, srebrna, bronzana, herojska i gvozdena (*Poslovi*, 109, i dalje).

Prva rasa je, dakle, živela za Kronove vladavine (*Teog*. III). odnosno, pre Zevsa. To čovečanstvo zlatnog doba, isključivo muškog roda, boravilo je u blizini bogova, »njihove moćne braće«. Ljudi su »živeli kao bogovi, bez briga na srcu, pošteđeni muka i bede« (*Teog.* 112 i dalje). Oni nisu radili jer im je zemlja davala sve što im je bilo potrebno. Život su provodili u ign ı svetkovanju, i u uživanjima svake vrste. Nisu znali ni za bolest, ni za starost, a kada su umirali, to je bilo kao da ih osvaja san *(Poslovi,* 113 i dalje). Ali ovo rajsko doba — čije paralele nalazimo u mnogim predanjima — završilo se Kronovim padom.[396]

Hesiod pripoveda da je posle toga ljude zlatne rase »prekrila zemlja« i da su bogovi stvorili rnanje plemenitu rasu, ljude srebrnog doba. Zbog njihovih grehova, ali i zbog toga što bogovima nisu hteli da prinose žrtve, Zevs je odlučio da ih uništi. On je tada načinio treću rasu, bronzanu; surove i ratoborne ljude koji su se, na kraju, svi međusobno poubijali. Zevs je zatim stvorio jednu novu generaciju, generaciju heroja; oni su postali slavni zahvaljujući veličanstvenim borbama pod Tebom i Trojom. Mnogi su poginuli, a ostalima je Zevs odredio boravište na kraju Zemlje, na Ostrvima blaženih gde nad njima vlada Kron (*Poslovi,* 140—169). Hesiod ne govori o petoj i poslednjoj generaciji, gvozdenoj. Ali on se jada kako mu je bilo suđeno da se rodi baš u to doba (*Poslovi,* 176 i dalje).

Predanja koja saopštava Hesiod postavljaju brojne probleme, ali se svi oni ne tiču našeg zadatka. Mit o »savršenosti početaka« i o prvobitnom blaženstvu, koji su izgubljeni posle nekog udesa ili »greha«, prilično su rasprostranjeni. Varijanta koju navodi Hesiod jasno kazuje da se opadanje odvija progresivno, u četiri etape, što podseća na indijsko učenje o četiri *juge.* Ali *juge* se ne vezuju za metale, mada se govori o njihovim bojama — beloj, crvenoj, žutoj i crnoj. Nasuprot tome, metale kao osobena obeležja istorijskih epoha susrećemo u Nabukodonosorovom snu (*Danijel, 2* : 32—33), i u nekim kasnijim iranskim tekstovima. Ali, u prvom slučaju reč je o dinastijama, a u drugom je smena Carstva projektovana и budućnost.

Hesiod je doba heroja morao da ubaci između bronzane i gvozdene rase jer je mitologizovano sećanje na slavno herojsko doba bilo vrlo snažno i nije se moglo zanemariti. Doba heroja neobjašnjivo prekida proces progresivne degradacije koji je započeo s pojavljivanjem srebrne rase. Ipak, povlašćena sudbina heroja loše prikriva eshatologiju: oni ne umiru nego uživaju božansku egzistenciju na Ostrvima blaženih, Jeliseju, gde sada vlada Kron. Drugim rečima, heroji u izvesnoj meri ponovo stiču_egzistenciju ljudi zlatnog doba pod Kronovom vladavinom. Ova će eshatologija dalje biti široko razrađena, pogotovu pod uticajem orfizma. Jelisej više neće biti isključiva povlastica heroja, nego će

---

niii [5] izgledati paradoksalno da je »divlji« bog, koji je prema *Teogo-*
11 ṅ [svo'u .decu] čim bi se ona rodila, opet prema Hesiodu *(Poslovi,*
Ten [v] ■ · .[ao u ra]jsko doba čovečanstva. No ne treba zaboraviti da Kron u boso°"l;'
,[odraž.ava] snažne uticaje s Istoka. Podjednako čudi to što su rečnn [pr]? aili kao
»moćna braća« Ijudi. Takvo mišljenje, koje je protivugova r[S]ir[m] m'šljenju, ističe
korenitu razliku ontološkog reda između borase· Г н ^°5![aj][m(:)] da je osnovna
distinkcija postojala još u doba zlatne ljostalf'[11] [užļva]'' blagodeti prijateljstva s
bogovima, ali ne i *besmrtnost.* dmslrn' [su] pripadali drugoj generaciji bogova,
generaciji titana;
°dređ> [recima]' struktura sveta i obllci postojanja još nisu bili čvrsto

postati dostupan i dušama pobožnih i »iniciranih«. Reč je o procesu koji je dosta čest u istoriji religija (up. Egipt, § 30, Indija, itd.).

Treba dodati da mit o dobima koja se smenjuju ne prikazuje jednodušno mišljenje o poreklu ljudi. U stvari, Grke, izgleda, nije zanimao problem antropogonije. Više ih je zanimalo poreklo određene etničke grupe, grada, dinastije. Mnoge porodice su smatrale da potiču od heroja koji su, opet, poticali iz veze između nekog božanstva i smrtnika. Jedan narod, Mirmidonci, vodio je poreklo od mrava, drugi od jasena. Posle potopa, Deukalion je naselio zemlju »kostima svoje majke«, odnosno kamenjem. Najzad, prema jednom kasnijem predanju (IV vek), Pro metej je ljude načinio od gline.

Iz nepoznatih razloga, bogovi i ljudi su odlučili da se u Mekoni prijateljski rastanu (*Teog*. 535). Ljudi su nrineli prvu žrtvu, kako bi se utvrdio konačni oblik njihovih odnosa s bogovima. Tom prilikom, prvi put se pojavljuje Prometej.[397] On je prineo na žrtvu jednog bika i podelio ga na dva dela. Ali, kako je hteo da zaštiti ljude i da istovremeno prevari Zevsa, Prometej je kosti prekrio salom, a meso i iznutrice želucem. Privučen salom, Zevs je za bogove izabrao lošiji deo, prepuštajući ljudima meso i iznutrice. Zbog toga, kaže Herodot, ljudi od tada kao dar besmrtnim bogovima spaljuju kosti *(Teog.* 556).

Ova naročita podela je imala značajne posledice po čovečanstvo. Time je, s jedne strane, ishrana mesom proglašena za uzorni religiozni čin, kao najviše odavanje počasti bogovima; ali je to, u krajnjoj liniji, podrazumevalo napuštanje vegetarijanske prehrane koja je upražnjavana tokom zlatnog doba. S druge strane, Prometejeva podvala je okrenula Zevsa protiv ljudi, pa im je on uskratio korišćenje vatre.[398] Ali lukavi Prometej je vatru doneo s neba, sakrivši ie u šupljinu jedne palice *(Teog*567; *Postovi,* 52). Razgnevljeni Zevs odluči da istovremeno kazni i ljude i njihovog zaštitnika. Prometei je bio okovan lancima a jedan orao mu je svakoga dana proždirao »besmrtnu jetru« koia bi ponovo narastala preko noći (*Teog.* 521 i dalje; *Poslovi,* 56)· Jednoga dana oslobodio ga je Herakle, Zevsov sin, što je jos više uvećalo slavu heroja.

Ljudima je, međutim, Zevs poslao ženu, tu »lepu pokoru« *(Teog*■ 585) u liku Pandore (»dar svih bogova«, *Poslovi,* 81 i dalje). »Duboka zamka, bez izlaza, namenjena ljudima«, kako to objavljuje Hesiod: »jer od nje je potekla jedna rasa, prokleti soj žena, strašna nevolja dovedena među smrtne ljude« (*Teog.* 592 i dalje).[399]

86. Posledice prvobitnog žrtvovanja

Ukratko, Prometej je, daleko od toga da bude dobročinite) j čovečanstva, odgovoran za njegov sadašnji pad. On je u Mekoni izazvao konačni raskol između bogova i ljudi. Potom je razbesneo Zevsa ukravši vatru i time izazvao dolazak Pandore, što znači pojavljivanje žena pa

---

i« Njegovo se ime ne nalazi kod Homera.

[398] Što poništava blagodeti deobe; jer bi se l.iudi, primorani da jedu presno meso i bez mogućnosti da prinesu žrtve bogovima, vratili u stanje divljih životinja.

[399] Uzalud je Prometej poučio svoga brata da ne prima ništa od Zevsa. Neiskusni Epimetc]' prima Pandoru i ženi se njome. Malo zatim ona otvara lanstveni vrč iz kog izleću sva zla i razilaze se širom sveta. Kada Pandora ^ tvon poklopac, jedino Nada ostaje na dnu vrča. Kao što to primećuiu $_{VP}$£^{an} (Sechan) i Levek (Leveque), »uvređeni« Zevs je upravo to i hteo, da Nad° ^^{1}?$^{1''}$ čoveka na ‚teški rad' (Tr. 91) pa ie zboe toga vraitio u **VPZU** ^{k}oJ.^{a} pothranjuje uzaludne napore smrtnika (Simonid, I, 6): *Les srandes divinites de la Grece,* str. 54.

tei tni- ie izričit: Zevs od onoga dana kada ga je »prevario Prome-

prema tome i širenje svih vrsta briga, muka i nevolja. Po Hesiodu, mit o Prometeju objašnjava provalu »zla« u svet; u krajnjoj liniji »zlo« predstavlja Zevsovu osvetu.[400]

Ali ova pesimistička vizija istorije čovečanstva, osuđenog zbog »lukavštine« jednog titana, ne nameće se kao nešta konačno. Za Eshila, koji umesto mita o prvobitnom zlatnom dobu uvodi temu progresa, Prometej je najveći heroj koji donosi civilizaciju. Prvi ljudi, tvrdi Prometej, živeli su »pod zemljom, u dubinama pećina lišenih sunca«; oni nisu znali čak ni za redosled godišnjih doba, ni za pripitomljavanje životinja, ni za zemljoradnju; tek ih je Prometej naučio svim tim veštinama i znanjima *(Okovani Prometej,* 442 i dalje). On im je dao i vatru[401] i oslobodio ih straha od smrti (*isto,* 248). Ljuboraoran zbog toga što on nije bio tvorac tog čovečanstva, Zevs je hteo da ga uništi kako bi stvorio neko drugo (*isto,* 233). Eshil je, da bi objasnio Zevsov bes i Prometejevu upornost, od Pindara (ili iz nekog njegovog izvora) pozajmio jedan dramatičan detalj: Prometej ie raspolagao strašnim oružjem, odnosno, znao je jednu tajnu koju mu je poverila njegova rnajka, Temida. Ta se tajna ticala neminovnog Zevsovog pada,[402] u bližoj ili daljoj budućnosti (522, 764 i dalje). Titan samopouzdano objavljuje kako Zevs ima samo jednu mogućnost da izbegne tu propast: da ga oslobodi okova (769—70). Kako druga dva dela trilogije *Prometeide* nisu sačuvana, ne znamo na koji se način neprijateljstvo dveju božanskih figura okončalo njihovim pomirenjem. Ali Prometej je u Atini petog veka već imao svoj godišnji praznik; nored tosa, bio je dovođen u vezu s Hefestom i sa Atenom. štaviše, možda pod uticaiem nekih duhovnih pokreta kojima se oduševljavala ne samo intelektualna elita nego i mase (up. tom II), ubrzo se počela naglašavati Zevsova mudrost i dobroćudnost. Vrhovni gosnodar se pokajao ne samo tako što je postavio Krona za kralja Jeliseia, nego je oprostio i titanima. Pindar objavliuie da je »Zevs, Besmrtni, oslobodio titane« *(IV Pitijska oda,* 291), dok u *Oslobodenom Prometeju* hor čine titani oslobođeni okova.[403]

Podela prve životinje prinesene na žrtvu u Mekoni, s jedne je strane imala za posiedicu raskid izmedu bogova i ljudi, a s druge osudu Prometeja. Pa ipak, Zevsova srdžba izgleda preterana; jer, kao što to pokazuje Karl Mojli,[404] ova obredna r»odela je u skladu sa žrtvama koje su nebeskim bogovima prinosili primitivni lovci u Sibiru i pastirski narodi srednje Azije. Oni su, naime, nebeskim Višim bićima prinosili kosti i glavu životinje. Drugim rečima, ono što se na arhaičnom stadijumu kulture smatralo za odavanje najveće počasti nekom nebeskom bogu, Prometejevim činom je pretvoreno u zločin uvrede veličanstva Zevsa, vrhovnog boga. Ne znamo u kom je trenutku došlo do iskrivljavanja izvornog obrednog značenja. Izgleda, ipak, da Zevsov bes nije bio izazvan samom tom podelom, nego upravo činienicom što je to učinio Prometej, odnosno, jedan titan, pripadnik »stare generacije« bogova, koji je povrh svega još i stao na stranu ljudi, a protiv Olimpljana. Prometejev primer je mogao imati neprijatne posledice; ohrabreni tim prvim uspesima, ljudi su titanima mogli da pridaju preveliki značaj. Zevs ne bi podnosio neko moćno i nadmeno čovečanstvo. Ljudi nipošto nisu smeli da zaborave nesigurnost i

---

2„av misli' priprema tužne nevolje« *(Teog.)*
tavlia" °II n® vra<^akao Hesioda, donoseći je s neba. »Eshil os-
bi nipP° Stran' ePizodu iz Mekone koja ne odgovara tonu tragedije i koia str iunaku umanjila ugled«; L. Sechan, *Le mythe de Promethee,*
шг ı dalje, n. 62.

[402] O poreklu i razvoju ovog motiva, videti Sechan, *nav. delo,* str. 23 [1] dalje, 42 i dalje, i J. P. Vernant, »Metis et les mythes de souverainete«.

[403] Up. Sechan, str. 44.

[404] K. Meuli, »Griechische Opferbrauche« (1956). Vid. takođe W. Burkert, *Homo necans,* str. 20 i dalje.

prolaznost svog postojanja. Trebalo je, prema tome, zadržati ih na odstoianiu.

I stvarno, kada Deukalion, Prometejev sin i jedini čovek koji preživljava potop koji je izazvao Zevs, kasniie prinese Zevsu žrtvu sličnu onoj u Mekoni, njegova žrtva biva prihvaćena. »Zevs prima Deukalionovu molbu s milošću, ali mit iasno kaze da je on prihvata samo u onoj meri kojom se ne poriče odstojanje.«[1'4] Od tada, najraširenii oblik žrtvovanja, *thysia,* ponavlja mitski obrazac: jedan deo žrtve, što podrazumeva i salo, spaljuje se na žrtveniku, a drugi deo jedu prinosioci žrtve i njihovi pratioci.[25] Ali tu su, takođe, prisutni i bogovi: oni se hrane prinetom žrtvom (*Ilijada,* I, 423—24; 8, 548—52, itd.), ili dimom koji se diže sa sala (II, I, 66—67; itd.).

Rascep do kojeg je došlo u Mekoni na neki način je izglađen upravo zahvaljujući Deukalionu. Prometejev sin prema bogovima ponovo uspostavlja odnose koji odgovaraju Zevsu. (Staviše, u potopu je stradalo čovečanstvo koje je bilo savremenik kobne podele.) Značajno je da Prometej, prema Eshilu, ima skromnu, pa i neznatnu ulogu. Moguće je da je toj situaciji doprineo sam uspeh *Prometeide.* Jer, iako je Eshil slavio jedinstvenu veličinu ovog heroja donosioca civilizacije, zaštitnika ljudi, on je podjednako prikazao i Zevsovu dobroćudnost i duhovnu vrednost konačnog izmirenja uzdignutog do uzornog modela ljudske mudrosti. Prometej će svoju uzvišenu veličinu — večne žrtve tirana — steći tek u evropskom romantizmu.

U Indiji, spekulacije u vezi sa žrtvovanjem dovode do uobličavanja jedne osobene kosmogonije i otvaraju put metafizici ı tehnikama Joge (§ 76). Kod Jevreja su žrtve u krvi kontinuirano reinterpretirane i revalorizovane, čak i posle kritike proroka. Što se tiče hrišćanstva, ono se konstituisalo polazeći od Hristovog dobrovoljnog žrtvovanja. Orfizam i pitagorejstvo su, naglašavajući vrline vegetarijanske ishrane, prećutno priznavali »greh« koji je čovek počinio prihvatajući podelu u Melconi (up. tom II). Ipak, kažnjavanje Prometeja je imalo tek drugorazrednu ulogu u razmišljanjima o Zevsovoj »pravdi«. Prema tome, grčka misao se još od Homera strasno bavila problemom božanske »pravde« i onim što odatle proizilazi, ljudskom »sudbinom«.

87. Čovek i sudbina. Značenje »životne radosti«

Sudeći iz jevrejsko-hrišćanske perspektive, izgleda da se grčka religija uobličavala u znaku pesimizma: ljudska egzistenC!ja je po definiciji prolazna i opterećena brigama. Homer poredi coveka s »lišćem koje vetar rastura po zemlji« *(II.* 6, 146 i dalje). "oređenje je preuzeo pesnik Mimnermo iz Kolofona (VII vek) nadugo nabrajajući zla: siromaštvo, bolesti, žalosti, starost, itd. »Ne postoji nijedan čovek kome Zevs ne šalje hiljadu zala.« Za ⁿJegovog savremenika Semonida ljudi su »jednodnevna stvorenja«

str Rudhardt, »Les mythes grecs relatifs a l'instauration du sacrifice«, ,[4.] Zevs, uostalom, ne odgovara odmah Deukalionu; on šalje Hermesa 25 ^idco šta ovaj hoće; Apolodor, Knj. I, 7, 2. Najbliža analogija je jevrejski *zebah* (up. § 57).

која живе као marva, »ne znajući kojim će putem Bog svakog od nas voditi sopstvenoj sudbini«.[405] Jedna majka je molila Apolona da njenu pobožnost nagradi time što će njenoj deci podariti najveći dar koji je u njegovoj moći; bog je pristao i deca su istog časa preminula, bez muka (Herodot, I, 31, i dalje). Teognid, Pindar, Sofokle objavljuju da bi za

[405]Jonske pesnike, izgleda, straše beda, bolesti i starost. Jedine moguće utehe: rat i slava, ili uživanja koja daje bogatstvo.

ljude najbolja sudbina bila da se uopšte ne rode, ili, ako se već rode, da umru što je moguće pre.[a7]

Smrt, međutim, ništa ne rešava, pošto ona ne dovodi do potpunog i konačnog gašenja. Za Homerove savremenike, smrt je bila oslabljena i ponižavajuća postegzistencija u tamnom podzemlju Hada naseljenog bledim senkama, lišenim snage i sećanja. (Ahil, čiju senku Odisej uspeva da prizove, izjavljuje da bi više voleo da na zemlji bude i rob siromašnog čoveka, »nego da vlada svim preminulim pokojnicima«.[406]) štaviše, dobro učinjeno na zemlji nije se nagrađivalo, a zlo nije bilo kažnjavano. Jedini osuđenici na večne muke bili su Iksion, Tantal i Sizif, zato što su Zevsa uvredili lično. Menelaj nije sišao u Had nego je prenesen u Jelisej samo zato što je, oženivši se Jelenom, postao Zevsov zet. Prema predanju koje prenosi Hesiod (up. § 85), i drugi heroji su imali istu sudbinu. Ali to su bila povlašćena bića.

Ovo pesimističko shvatanje sudbonosno se nametnulo kada je Grk postao svestan nestalnosti ljudske uslovljenosti. Čovek, s jedne strane, nije *stricto sensu** »tvorevina« nekog božanstva (što je ideja koju je delio jedan broj starih i tri monoteističke religije): prema tome, on se ne usuđuje da se nada kako bi njegove molitve mogle da uspostave određenu »bliskost« s bogovima. S druge strane, on zna da je njegov život već odredila sudbina *Mojra* ili *aisa,* »usud« ili »deo« koji rau je namenjen — odnosno, ukratko, vreme koje mu je dodeljeno do njegove smrti.[407]Prema tome, smrt je bila predodređena u trenutku rođenja; trajanje života simbolizovala je nit koju tka božanstvo.[408] Ipak,

---

[406] *Odiseja,* II, 489—91. Te će reči postati slavne, ali će kasnije izazvati neumoljivu Sokratovu kritiku; up. Platon, *Država,* III, 386a—387b; 387d—38»b.

* Lat.: strogo uzev *(prim. prev.).*

[407] Značenje reči *moira* se od Homera menjalo. Ove demonske sile **KOJ** ljude teraju u bezumlje kasnije se otelovljuju i postaju tri boginje. Mojre se prvi put javljaju kod Hesibda *(Teog.* 900 i dalje); one su Kceri Ževsa i Temide.

[39] Na početku su »nit preli« ili »bogovi« *(Od.* 20, 196; itd.), ili »*daimon*« *(Od.* 16, 64), ili *moira (II.* 24, 209) ili *aisa (II.* 20, 128). No na kraju je, kao i u drugim (takođe istočnim) indoevropskim predanjima, »predenje« sudDin postalo atribut Prelja *(Kloto)* ili Mojri. Up. *Volospa,* str. 20; Eliade, *Traiie,* § 58. »Presti« nečiju sudbinu isto je što i »vezati« je, drugim rečima, **UKO** čiti je u nekom »stanju« koje je nemoguće promeniti.

neki izrazi kao što su »*mojra* bogova« *(Od.* 3, 261) ili »Zevsova *aisa*« *(H* 17, 322; *od* 9, 52) dopuštaju pomisao da upravo sam Zevs određuje sudbine. U načelu, on sudbinu može i da promeni, kao što se spremao da to učini u slučaju svoga sina Sarpedona *(Il.* 16, 433 i dalje), u času kada se njegov život bližio kraju. ALi Hera ga podseea da bi takav čin imao za posledicu poništenje zakona Univerzuma — odnosno, pravde *(dike)* — i Zevs joj daje za pravo.

Ovaj primer pokazuje da je i sam Zevs priznavao vrhovnu vlast pravde; uostalom, *dike* je samo konkretno ispoljavanje univerzalnog poretka, drugim rečima, božjeg Zakona *(themis),* u ljudskom društvu. Hesiod tvrdi da je Zevs ljudima darovao »pravdu« kako se oni ne bi ponašali kao divlje životinje. Prvi zadatak ljudi je da budu pravedni i da iskažu »čast« bogovima, i to posebno prinoseći im žrtve. Značenje izraza *dike* se sigurno menjalo tokom vekova koji razdvajaju Homera od Euripida. Euripid čak ne okleva da napiše: »Ako bogovi čine ma šta što bi bilo ružno (ili: nisko) onda to nisu bogovi!« (fr. 292 *Belerofona)* Pre Euripida, Eshil izjavljuje da Zevs ne kažnjava nevine *(Agamemnon,* 750 i dalje). Ali već je u *Ilijadi* moguće u Zevsu prepoznati zaštitnika *dike,* pošto je on jernac zadate reči, i štiti strance, goste i prosjake.[409]

Ukratko, bogovi ne kažnjavaju ljude bez razloga, sve dok smrtnici ne prekrše granice koje su propisane samim njihovim načinom egzistencije. Ali teško je ne prekršiti ta nametnuta ograničenja jer je čovekov ideal »savršenost« *(arete).* Dakle, preteranost u savršenstvu može podstaći preteranu oholost i drskost *(hibris).* To se dogodilo Ajaksu kada se hvalio da je umakao smrti uprkos bogovima, pa ga je ubio Posejdon *(Od.* 4, 499—511). *Hibris* izaziva privremeno ludilo *(ate)* koje »oslepi« žrtvu i vodi je u propast.[410] Otuda se može reći da su *hibris* i njen ishod *ate* sredstva kojima se, u izvesnim slučajevima (heroja, kraljeva, pustolova, itd.), ostvaruje mojra, rođenjem predodređeni deo zivota onih smrtnika koji su i suviše slavoljubivi ili su prosto omamljeni idealom »savršenstva«.

Na kraju krajeva, čovek ima na raspolaganju samo sopstvena ograničenja, ona koja mu je odredila njegova ljudska uslovlje-

---

čen[31] *ti'* ^°yd-Jones, *The Jnstice of Zeus,* str. 6 (protiv Doddsovog tumaobra ' *t Gr.eeks and the Irrational,* str. 52, nap. 18). Zevs je, pored ostalog, bas? ^aC a'ia kao onaj ko je odgovoran za dobrobit svojih podanika, nalazi se (starogrčki: kneli *prim. prev.)* je nužno zaštitnik *themistes,* tradicio»rčH [pij,va 1] običaja; drugim rečima, on je dužan da poštuje *dike* (staro-

j, sudbma, pravda, istina, *prim. prev.).* vidliiv' ■[ada] Herodot (I, 32) stavlja Solonu u usta: »Znam da su bogovi zav, J [1] ı nestalni« *(Herodotova istorija,* preveo Milan Arsenić, Matica srpska,

Nov c [IlcSLai]ni

linriil·- [on] naročito kritikuje glupost onih koii zaboravljaju svoju

io«t ■ [usl°]vljem ..... ■ ■ · .....

Ust. Pnm. prev.).

nost, i, posebno, njegova mojra. Mudrost počinje sa svešću o konačnosti i privremenosti čitavog ljudskog života. Treba, dakle iskoristiti ono što može ponuditi *sadašnjica:* mladost, zdravlje, fizičke radosti ili prilike da se proslave vrline. To je i Homerova pouka: živeti potpuno, ali plemenito, u *sadašnjosti.* Naravno, taj »ideal«, koji se rodio iz beznađa, pretrpeće određene izmene, otl kojih ćemo najznačajnije ispitati kasnije (up. tom II). Ali svest o predodređenim granicama i o krhkosti postojanja, nije nikada bila izbrisana. Ne inhibirajući nimalo stvaralačke snage grčkog religioznog genija, ova tragična vizija je dovela do jedne paradoksalne revalorizacije ljudske uslovljenosti. Pošto su bogovi primorali čoveka da ne ide preko svojih granica, on je na kraju ostvario *savršenstvo* i, prema tome *sakralnost ljudske uslovljenosti.* Drugim rečima, on je iznova otkrio i usavršio religiozni smisao »životne radosti«, sakramentalnu vrednost erotskog iskustva i lepote ljudskog tela, religioznu funkciju svakog organizovanog kolektivnog veselja — procesije, igara, plesova, pevanja, sportskih nadmetanja, pozorišta, gozbi, itd. Religiozni smisao *savršenstva ljudskog tela* — fizička lepota, sklad pokreta, mir, spokoj — nadahnjivali su umetničke zakone. Antropomorfizam grčkih bogova, onaj koji se može dokučiti u mitovima, i kasnije, a koji će filozofi žestoko kritikovati, naći će svoje religiozno značenje u kipovima bogova. Neobično je da je religija koja objavljuje kako je granica između sveta božanskog i sveta smrtnika nepremostiva, najadekvatniji prikaz bogova videla u savršenstvu ljudskog tela.

Posebno treba naglasiti religiozno vrednovanje *sadašnjosti.* Prosta činjenica *postojanja, življenja u vremenu,* može sadržavati religioznu dimenziju. Ona nije uvek očigledna pošto je sakralnost na neki način »prikrivena« u neposrednom, u »prirodnom« i u svakodnevnom. »Radost života« koju su otkrili Grci nije uživanje profanog tipa: ona otkriva *blaženstvo* postoianja, saučestvovanja
— makar i kratkotrajnog — u spontanosti života i u veličanstvenosti sveta. I Grci su, kao i toliki drugi pre i posle njih, naučili da najsigurnije sredstvo za umicanje vremenu počiva u tome da se iskoriste već na prvi pogled nesumnjiva bogatstva trenutka koji se proživljava.

Sakralizacija ljudske konačnosti i »banainosti« neke »obične« egzistencije predstavlja relativno čestu pojavu u istoriji religija. Ali tek je u Kini i Japanu prvog milenijuma naše ere, sakraiizacija »granica« i »okolnosti« — kakva god bila njihova priroaa
— dostigla savršenstvo i duboko uticala na te kulture. Isto K:a i u staroj Grčkoj, ova se transmutacija »prirodno datog« podl[e] nako ispoljila stvaranjem jedne posebne estetike.[411]

XI POGLAVLJE

OLIMPLJANI I HEROJI

88. Veliki pali bog i kovač-čarobnjak: Posejdon i Hefest

Posejdon je stari bog koji je, zbog brojnih razloga, izgubio svoju prvobitnu sveopštu vrhovnu vlast.[1] Svuda nalazimo tragove njegovog nekadašnjeg veličanstva, počev od njegovog imena za koje je Vilamovic (Willamowitz) tačno objasnio da znači »suprug Zemlje« *(Posis Das).* U *Ilijadi* (15, 204) Zevs je stariji od njega, ali Hesiod sigurno odražava

[411] Vid. III tora ovog dela.

neko starije predanje kada Zevsa prikazuje kao najmlađega *(Teogonija,* 456). U svakom slučaju, jedino se Posejdon usuđuje da se usprotivi Zevsovoj zloupotrebi moći, podsećajući ga na to da je područje njegove vlasti ograničeno na Nebo.'[2] U ovoj pojedinosti možemo prepoznati sećanje na otpor nekog drevnog vrhovnog boga protiv pobune nekog mlađeg i srećnijeg boga. Primajući, prilikom podele Univerzuma, vrhovnu vlast nad morima, Posejdon postaje pravi homerski bog; imajući u vidu značaj mora za Helene, bilo je sigurno da on nikada neće izgubiti svoju religioznu aktuelnost. Ipak, njegova prvobitna struktura je bila korenito izmenjena a severno mitsko-religiozno nasleđe koje je on doneo u Grčku skoro se u celini raspršilo ili reinterpretiralo.

U stvari, indoevropski narod, koji je obožavao Posejdona, pre dolaska u južnu Grčku nije znao za more. Jedan broj Posejdonovih osobenih crta nema ničeg zajedničkog s morem. On je

konja, Hipios, i na više mesta, posebno u Arkadiji, obožavali [s]u ga u obliku konja. U Arkadiji, Posejdon susreće Demetru koja fatražeći Persefonu. Boginja se, da bi mu umakla, pretvara u 'obilu, ali Posejdon, u obličju pastuva, uspeva da je svlada. Iz njihove veze rađaju se jedna kći i at Arion (Antimah, u Pauza[b]j[u] 25, 9). Posejdona veliki broj ljubavnih doživljaja pri_^ava^Zevsu, što očigledno ukazuje na njegovu prvobitnu struk-

[η],,ι.ν· Pcsejdon je u ahajsko doba u Pilu imao iasno nadmoćan religiozni položaj[ι] u odnosu na Zevsa.
Poseid prvom pevanju (stih 400. i dalje) pominje se da je
baci uiari'c ^n0m' zajedno s drug[im] bogovima, kovao zaveru da svog brata

turu »supruga Zemlje« i »onoga koji trese tlo«. On se, prerna Hesiodu, oženio Meduzom koja je takođe stara boginja Zemlje. Jedno drugo predanje saopštava da je Antaj potekao iz njegove veze sa Gejom.

Ova povezanost s konjem ukazuje na značaj koji je ta životinja imala za indoevropske osvajače. Posejdon je prikazan kao tvorac, otac ili davalac konja. Ali, konj je povezan i sa donjim svetom, što iznova čini očiglednim karakter ovog boga kao »gospodara Zemlje«. Na njegovu prvobitnu moć podjednako ukazuju i gigantski ili čudovišni oblici njegove dece: Oriona, Polifema, Tritona, Antaja, harpija, itd. Kao *Posis Das,* po Vilamovicevom shvatanju muški duh plodnosti koji živi na zemlji, bog koga su Indoevropljani doveli, mogao se porediti s vrhovnim bogovima i bogovima oploditeljima, »gospodarima Zemlje«, iz mediteranskih i istočnih religija.[412] Postajući isključivo bog mora, Posejdon je mogao da sačuva samo ona svoja izvorna svojstva koja su se odnosila na more: hirovitu snagu i vlast nad sudbinama mornara.

Hefest ima jedinstven položaj u grčkoj religiji i mitologiji. Već je njegovo rođenje osobito: prema Hesiodu, Hera ga je rodila »bez ljubavne veze, iz srdžbe i u inat svome mužu«.[413]Osim toga, Hefest se od svih drugih Olimpljana razlikuje po ružnoći i po svojoj telesnoj mani. On je hrom u obe noge, iskrivljen ili sakat, i potrebna mu je pomoć da bi hodao. Ova sakatost je posledica njegovog pada na ostrvo Lemno: kada je stao na stranu Here, svoje majke, Zevs ga je bacio sa vrha Olimpa *(Ilijada,* I, 590 i dalje). Prema drugoj verziji, sama Hera ga Je bacila u more čim se rodio, pošto se postidela njegove izobličenosti *(Ilijada,* 18, 394 i dalje). Prihvatile su ga dve Nereide, Tetida i Eurinoma, u jednoj dubokoj pećini usred Okeana. Tu je Hefest devet godina učio za kovača i majstora.

Primetili smo sličnosti sa temama »progonjenog deteta«^ i »zlokobnog novorođenčeta«: u oba slučaja dete izlazi iz iskušavanja kao

---

[412] Up. Leonard Palmer, *Mycenaean and Minoans,* str. 127 i dalje.

[413] *Teogonija,* 927; up. Apolodor, *Knj. I,* 3, 5—6. Ali Hefest u *Ilijadi (I.* 578) potvrđuje Zevsovo očinstvo.

pobednik. Reč je, naravno, o jednom inicijacijskom iskušavanju[414] koje se može uporediti sa bacanjem Dionisa ili Tezeja® u vodu. Hefestovo osakaćenje, međutim, objašnjava tek inicijacija magičnog i šamanskog tipa. Mari Delkur (Marie Delcourt, *navedeno delo,* 110 i dalje) uDoredila je Hefestove presečene tetive ili iskrivljene noge s inicijacijskim шисеиjjгпа budućih šamana.[7] I Hefest je, kao i drugi bogovi-čarobnjaci, svoje znanje kovača i majstora platio sopstvenom fizičkom sakatošću.

Njegovi proizvodi su istovremeno i remek-dela umetnosti i magična čuda. Pored kopči, grivni, minđuša *(Ilijada* 18, 400-1), on pravi i čuveni Ahilov štit *(isto,* 369 i dalie), zlatne i srebrne pse koji čuvaju vrata Alkionove palate *(Odis.* 7, 92), prebivališta bogova, automate — od kojih su najpoznatiji samohodi tronošci, i dve »dvorkinje zlatne« *(Il.* 18, 417 i dalje) slčne devojkama, koje ga pridržavaju dok hoda. Na Zevsov zahtev, on od gline pravi Pandoru i oživljava je. Ali Hefest je posebno majstor za vezivanje. Zahvaljujući svojim proizvodima — prestolima, lancima, mrežama — on bogove i boginje vezuje podjednako dobro kao i titan Prometej. On Heri poklanja jedan presto od zlaia čije su veze nevidljive, a koje boginju, kada jednom sedne, drže zarobljenu. Kako nijedan bog nije uspeo da je otrgne, hitno su pozvali Dionisa; tek on uspeva da napije Hefesta i da ga odvede na Olimp, gde on najzad oslobađa svoju majku (Pausanija I, 20, 2). Njegovo najslavnije delo istovremeno je i najsmešnije: Hefest nevidljivom mrežom zarobljava Areja i svoju suprugu Afroditu i poziva stanovnike Olimpa da se uvere u njihovu grešnu vezu *(Odis.* 8, 266 i dalje). Bogovi prsnu u smeh, ali su istovremeno i postiđeni pred tim delom čiji autor pokazuje ne samo da je vešt majstor nego i više od toga, opasni čarobnjak.

Kao bog-čarobnjak, Hefest je istovremeno i onaj koji vezuje i onaj koji razvezuje pa je otuda i bog porođaja (on Zevsa oslobađa Atene). Ni na jednom drugom mestu nije bolje istaknuta jednakost magije i tehnološkog savršenstva nego što je to u mitologiji o Hefestu. Gospodari veza su još neki vrhovni bogovi (Varuna, Zevs). Ali moć vezivanja i razvezivanja dodeljena je i drugim božanskim ili demonskim figurama (na primer, u Indiji, Vritri, Jami, Nirti). Čvorovi, mreže, užad, konopci, vezice, spadaju među slikovite izraze magijsko-religiozne snage koja je neophodna da bi se moglo zapovedati, vladati, kazniti, umrtviti, smrtno pogoditi; ukratko, to su »suptilni«, paradoksalno delikatni izrazi jedne strašne, preterane, natprirodne snage.[8] Mitologija o Helestu, u celini uzev, povezuje izvor magične snage slične »tajnama zanata« metalurga, kovača i majstora s tehnološkim i zanatskim savršenstvom. Ali ishodište i osnova svih tehnika jeste »gospodarenje vatrom« koje je, pre nego što će postati »tajna« ^cara^metalurga i kovača, bilo prestiž šumana i čarobnjaka.

]cov I element koji je svojstven šamanslcim tradicijama i tradicijama
ilj caLCarobnjaka: Hefest svoju veštinu uči u pećini Eurinome (Smrti)
. ^euahonovoj podzemnoj kovačnici.
lm našu studiju »Le 'dieu lieur' et le svmbolisme des noeuds«, u
"'ges *et Symboles,* str. 120—163.
15»

Ne znamo Hefestova »porekla«. On se ne može objasniti ni prehelenskim nasleđem, a ni indoevropskim tradicijama. Njegova arhaična struktura je očigledna. Više no bog vatre, on je шorao biti bog-zaštitnik radova koji podrazumevaju »gospodarenje vatrom«, odnosno jedan osobeni i prilično redak oblik magije.

89. Apolon: izmirene protivurečnosti

---

[414] Vid. Marie Delcourt, *Hephaistos ou la Ugende du magicien,* str. 42 dalje.

Može izgledati čudnovato da bog koji se smatra najsavršenijim otelovljenjem helenskog genija nema grčku etimologiju. Neobična je takođe i činjenica da njegovi najslavniji mitski poduhvati ne svedoče o vrlinama koje su, na kraju, nazvane »apolonijske« — o vedrini, poštovanju zakona i jporetka, božanskoj harmoniji. Mnogo puta, bog dopušta da ga ponese osveta, Ijubomora, pa i zloba. Ali ove slabosti će brzo izgubiti svoj antropomorfni karakter i na kraju će obelodaniti jednu od brojnih dimenzija božanstva, onako kako su ga primali Grci.

Onaj koji, posle Zevsa, najviše pokazuje beskonačnu razdaljinu koja razdvaja ljude od bogova, upoznao je sudbinu poslednjeg među smrtnicima: uskratili su mu čak i pravo da se rodi. Ostavši sa Zevsom trudna, titanka Leto je uzalud tražila neko mesto na kojem bi se porodila. Nijedna se zemlja nije usuđivala da je primi, strahujući od Here koja je još, povrh svega, nagovorila Pitona, delfijskog zmaja, da Letu progoni u stopu. Nju je, najzad, prihvatilo ostrvo Del i titanka je rodila blizance Artemidu i Apolona. Prvo što je dečak uradio bilo je da kazni Pitona. Prema drugoj, još starijoj verziji, Apolon je krenuo prema Delfima, svom budućem prebivalištu. Pošto mu je put preprečila aždaja Piton, bog ju je ubio udarcem strele.[415] Ovo se junačko delo moglo opravdati, kao što se moglo opravdati i ubistvo diva Titije, koji je pokušao da siluje njegovu majku. Ali, Apolon je strelama pobio i sedam Niobinih sinova (dok je Artemida ubila sedam njenih kćeri), jer je ohola majka ponizila Letu hvališući se svojim brojnim porodom. Ubio je i svoju draganu Koronidu, koja ga je prevarila s jednim smrtnikom.[416] Mada iz nepažnje, ubio je, takođe, svog najmilijeg prijatelja, Hijakinta.

Ova agresivna mitologija, koja je vekovima nadahnjivala književnost i plastične umetnosti, ima svoju paralelu u istoriji Apolonovog prodora u Grčku. Ukratko, reč je o manje-više gruboj zameni prehelenskih lokalnih božanstava, što ie, uostalom, proces koji karakteriše sveukupnu grčku religiju. U beotskoj zemlji, Apolon se povezivao sa Ptoom, kao Apolon Pto; ali, negde oko IV veka, Pto postaje njegov sin ili unuk. U Tebi, on je zamenio Ismena. Najčuveniji je, međutim, primer njegovog ustoličenja u Delfima, pošto je ubio Pitona, pređašnjeg gospodara svetilišta. Ovaj mitski podvig je od velikog značaja, ne samo za Apolona. Pobeda nekog boga branioca nad Zmajem, koji je istovremeno simbol »autohtonosti« i prvobitnog suvereniteta zemaljskih sila, jedan je od najrasprostranjenijih mitova (§ 45). Za Apolona je, s jedne strane, specifično to što je on ovo ubistvo morao da okaje, postavši tako pre svega bog očišćenja; s druge strane, to je bilo njegovo ustoličenje u Delfima. Ali, on je tek kao Apolon Pitijski stekao svoj svehelenski ugled. Ovaj proces je u VIII veku već bio završen.[11]

Njegovo »poreklo« je traženo u severnim oblastima Evroazije, ili u Maloj Aziji. Prva hipoteza oslanja se prevashodno na veze ovog boga s Hiperborejcima, koje su Grci smatrali stanovnicima neke zemlje »iza Boreja«, odnosno iza Severnog vetra. Prema delfijskom mitu,[12] Zevs je odlučio da će Apolon prebivati u Delfima i Helenima doneti zakone. Mladi bog je, međutim, na kolima koje su vukli labudovi, odleteo sve do zemlje Hiperborejaca, gde je ostao čitavu godinu. Bog se ipak vratio, jer Delfijci nisu prestajali da ga prizivaju svojirti pesmama i igrama. Od tada, on je tri zimska meseca provodio među Hiperborejcima i vraćao se početkom leta. Tokom njegovog odsustva, Delfima je, kao gospodar proročanstva, vladao Dionis.

---

[415] Up. *Homerska himna Apolonu,* 300 i dalje; Apolodor, *Knj.* I, 4, 1 [1] daljc. Xe

[416] On spase Asklepija, dete koje je ona donela na svet. Vete postati slavni lekar, toliko vešt da *će,* na Artemidinu molbu, oživeti Hipoi — Pošto su tim čudom bili prekršeni zakoni koje je utvrdio Zevs, kralj gova ubija Asklepija munjom. Apolon se sveti ubijajući Kiklope koji [sU], .ц kovali munju. Kriv za zločin prema svom rođenom klanu (Kiklopi su titani, kao i Leta), Apolon je bio prognan na godinu dana među smrtniK. kao rob je radio za Admeta.

Prema Pindaru, »niko ne može da otkrije, ni po zemlji, ni po moru, čudesni put koji vodi ka prostorima Hiperborejaca« *(Pit.* X, 29 i dalje). Drugim rečima, ta zemlja i njeni stanovnici pripadaju mitskoj geografiji. To je sveta rasa, pošteđena bolesti i starosti. Pindar takode (fr. 272, izd. Bowra) tvrdi kako Hiperborejci mogu živeti hiljadu godina; oni ne znaju ni za rad ni za borbe 'svoje vreme provode igrajući i svirajući liru i frulu. Bakilid κ v[Str.] 58) pripoveda kako je Apolon, da bi nagradio »njegovu pobožnost«, preneo Kresusa i njegove kćeri kod Hiperborejaca. [ec] J[e]' dakle, o jednom rajskom mestu које se može uporediti sa Ostrvima blaženih, gde odlaze duše heroja.

Herodot (IV, 32—35) prenosi obaveštenja koja su dali De[tc]J[cl u] vezi sa žrtvama koje je Apolon primao od Hiperborejaca: su 1[U] P[re]dmeti uvijeni u pšeničnu slamu, a dostavljani susedne zemlje koji su ih, opet, nosili do najbliže zemlje, i tako sve do Dela. Bilo bi uzaludno tražiti neko moguće istorijsko sećanje u ovom predanju koje u zemlju Hiperborejaca pored ostalog smešta i maslinu, prevashodno mediteransko drvo.

de. T)h [w]illamowitz, *Glaube d. Hellenen,* II, 34; Marie Delcourt, *L'oracle* fl[P]K[e.'] [str]: 215 i dalje. κ[0];[ц] . ■[Na]Jstarija referenca se nalazi u Mkejevoj pesmi (oko 600. pre Hr.) J[e] rezimirao jedan kasniji govornik, Himerije (IV vek n. e.).

Severne oblasti su ipak — od Trakije pa sve do zemlje Skita i Isedonaca — imale značajno mesto u mitskim tradicijama vezanim za Apolona. Neki od njegovih legendarnih učenika (Abarid, Aristej) bili su »Hiperborejci«, a Orfej je uvek bio dovođen u vezu sa Trakijom. Ali reč je o Severu koji je, premda postupno otkrivan i istraživan, zadržao mitsku aura. Posebno je takav zamišljeni Sever podsticao i hranio mitsko stvaralaštvo.

U prilog Apolonovom azijskom poreklu navodi se i činjenica da se najveća sedišta njegovog kulta nalaze u Aziji: Patar u Likiji, Didima u Kariji, Klar u Joniji, itd. Kao i mnogi drugi olimpski bogovi, i on u svojim svetilištima kontinentalne Grčke izgleda kao pridošlica. Osim toga, na hititskom natpisu koji je otkriven pored jednog anadolskog sela, moglo se pročitati ime *Apulunas,* »bog vrata«, što je, podseća Nilson, Apolon i bio u klasičnoj Grčkoj.[13]

Ali »geneza« nekog boga zanimljiva je samo u onoj meri u kojoj nam pomaže da bolje shvatimo religiozni duh njegovih vernika. Kao i sam grčki narod, i bogovi tog naroda su proizvod jedne grandiozne sinteze. Zahvaljujući tom dugom procesu sukobljavanja, simbioze, stapanja i sinteze, grčke božanske forme su uspele da iskažu sve svoje sposobnosti.

90. Proročanstva i očišćenja

Tek što se rodio, Apolon je povikao: »Neka mi daju moju liru i moj savijeni luk; objaviću ljudima neumoljivu Zevsovu volju« *(Homerska himna,* 132). U Eshilovim *Eumenidama* on uverava turije da »nikada nije ništa prorekao nekom muškarcu, ženi ili gradu, što nije bilo po Zevsovoj naredbi« (stihovi 616—619). Ovo duboko poštovanje prema »ocu Olimpljana« objašniava Apolonov odnos prema idejama poretlca i zakona. U klasično doba, on u prvom redu predstavlja zakonski vid religije. Platon ga naziva »nacionalnim tumačem« *(patrios exegetes; Rep.* IV, 427 b.)· On svoje savete dai'e putem proročanstva u Delfima, a u^ Atini i Sparti preko svojih *exegetai;* oni prenose i objašnjavaju šta je bog odlučio u vezi s bogosluženjima u hramovima, a posebno u vezi s očišćenjima koja su postajala neophodna zbog ubistva. Jer ako je Apolon postao bog koji otklanja zlo *(apotropaios),* j pre svega bog očišćenja *(katharsios),* on je i sam morao t>i očišćen posle ubistva Pitona. Svako ubistvo je stvaralo zlokobn

" Up. Martin Nilsson, *Greek Folk Religion,* str. 79; Guthrie, *The Greeks and their Gods,* str. 86, ŋ. 1.

prljavštinu, *miasmu,* silu koja je bila skoro fizička, strašnu nevolju koja je pretila čitavim zajednicama. Apolon je značajno doprineo da stari običaji u vezi s ubistvima postanu humaniji.[417] Upravo je on uspeo da Oresta razreši krivice za zločin materoubistva (up. Eshil, *Eumenide).*

Delfi su znatno pre Apolona imali predistoriju kao proročište. Ma koja bila njegova etimologija, Grci su to ime vezivali za *delphys,* »materica«.[13] Tajanstvena udubina je predstavljala usta, *stomios,* što je izraz koji označava i vaginu. Postojanje delfskog *omphalosa* je takođe bilo potvrđeno još od prehelenskog doba. Taj simbol pupka je imao i genitalno značenje[418] ali je prevashodno bio »Središte sveta«. Prema legendi, dva su se orla, koje je Zevs pustio s dva kraja sveta, susreli na *omfalosu.* To proročište dostojno poštovanja, gde su se još od prastarih vremena manifestovale i moći Majke Zemlje, pod Apolonovom vladavinom dobilo je novu religioznu orijentaciju.

Proročanstvo su izricali Pitija i proroci koji su prisustvovali savetovanju. Na početku, savetovanja su se održavala jednom godišnje (na praznik boga), zatim jednom mesečno, i najzad više puta, u više navrata, sa izuzetkom zimskih meseci, kada je Apolon bio odsutan. Taj postupak je obuhvatao i prethodno žrtvovanje jedne koze. Oni koji su molili za savet su pitanja nostavljali u alternativnom obliku: da li je bolje učiniti ovu ili onu stvar. Pitija je davala odgovor bacajući bela ili crna zrna boba.[419]

U najtežim slučajevima, Pitija je, nadahnuta Apolonom, proricala u kripti hrama. Govorilo se o »pitijskom zanosu« ali ništa ne ukazuje na histerične zanose ili »obuzetosti« dionizijskog tipa. Platon je »zanos« Pitije *(maneisa)* upoređivao s pesničkim nadahnućem koje su izazivale muze i s ljubavnim ushićenjem Afrodite. Prema Plutarhu: »Bog Pitiji prenosi samo vizije i svetlost koja osvetljava budućnost; to je suština zanosa«.[420] Na spomenicima figl·rralnog tipa, Pitija je mirna, spokojna, koncentrisana poput boga koji je nadahnjuje.

Kojim sredstvima je ona postizala to »drugo stanje« — još je tajna. Pitija, izabrana između delfijskih seljanki, proricala je određenog datuma. Lovorovo lišće koje je žvakala, kadenje lovorom, voda sa izvora Kasotis koju je pila, sve to nema nikakva opojna svojstva i ne objašnjava zanos. Po tradiciji, njen proročki tronožac je bio postavljen iznad jednog ponora *(chasma)* iz kojeg su se podizala isparenja lcoja su imala natprirodna svojstva. Iskopavanja, međutim, nisu otkrila ni napuklinu u tlu, ni pećinu u koju je silazila Pitija (ali se može pretpostaviti da su oni iščezli posle seizmičkih potresa). Na osnovu toga je malo preuranjeno zaključeno kako sve to zajedno — *chasma* sa isparenjima, silazak Pitije u hodnik *(adyton)* — predstavlja skoriju mitsku sliku.[421] Međutim, *aditon* je postojao, i kao što to pokazuje Mari Delkur (Marie Delcourt, str. 227 i dalje), starost i telurska struktura Delfa podrazumevaju obredni »silazak« u Podzemlje. Pošto nije pronađen nikakav »prirodni uzrok« koji bi mogao da izazove zanos, pretpostavlja se da je u pitanju autosugestija Pitije, ili sugestija proroka na daljinu. U stvari, mi o tome ne znamo ništa.

---

to " ,°bičaj -'e. tražio da porodica ubije čak i ubicu iz nehata; jedino je presudu o zločinu i krivca predavao porodici žrtve. mužjakiiP't Žen^a koju je rodila Zemlja ustupa mesto zmiji

ı? д a7"latrala Delcourt, *nav. delo,* str. 145 i dalje. Uzor , Antičko proricanje, ma koliko prividno bilo jednostavno, imalo je na ,aost9Jan poštovanja: Zevs je birao neku od sudbina koje su počivale

i?gDiVlm koleninia i dodeljivao je kako mu se svidi. cOurt ^^tarh, *PIIIja,* VII, 397 c; up. *Proročanstva,* XV, str. 432 D; Del-

421 Prva svedočanstva vezana za ponor datiraju iz I veka pre Hr.

91. Od »vizije« đo spoznaje

Mada je apolonijski »zanos« ponekad bio izazvan »nadahnućem« (odnosno opsednutošću) bogom, on nije podrazumevao i ostvarenu zajednicu u dionizijskom *enthousiasmosu* (up. § 124). Ekstatičari, nadahnuti ili obuzeti Apolonom, bili su pre svega poznati po svojim katarzičkim i proročkim moćima. (Nasuprot tome, oni koji su bili upućeni u Dionisove misterije, *bakkhoi,* nikada ne daju dokaz proročke moći.) Ukazali smo na šamanski karakter nekih polumitskih likova, koji su bili poznati kao prvorazredni obožavaoci Apolona. Hiperborejac Abarid, Apolonov sveštenik, bio je obdaren proročkim i magijskim moćima (bilokacija, na primer). Herodot (IV, 36) piše da je on »čitavom zemljom šetao svoju čuvenu strelu, ne uzimajući nikakvu hranu«, ali od Heraklita (fr. 51 c) se tvrdilo da je Abarid leteo na streli. Strela, koja ima određenu ulogu u religiji i mitologiji Skita, a prisutna je i u sibirskim šamanskim ceremonijama,[2] takođe je i Apolonovo omiljeno oružje. Slične legende — koje govore o ekstatičkim zanosima koji se mogu zameniti sa smrcu, bilokacijama, preobražajima, silascima u Podzemlje, itd. —kružile su i u vezi sa drugim mitskim likovima: Aristejom sa Prokonesa, Hermotimom sa Klazomene, Epimenidom sa Krita, Pitagorom. I mitologija vezana za Orfeja, slavnog Apolonovog »proroka«, obiluje šamanskim podvizima (up. tom II).

Apolon je, onakav kakvog su ga Grci poznavali od Hornera, sigurno bio mnogo više nego bog — bio je zaštitnik ekstaticara.

jVloguće je, međutim, utvrditi vrlo značajan kontinuitet između dve vokacije: »šamanske« i apolonske. Smatra se da šamani pronalaze ono što je sakriveno i da znaju budućnost; vizije, Apolonov prvenstveni dar, daruju vernicima boga te iste opsene. Sasvim kao u nekim sibirskim šamanskim tradicijama, »vizije« koje dodeljuje Apolon razvijaju um i navode na meditiranje; najzad, one dovode do »mudrosti«. Valter Oto (Walter Otto) primećuje da je sticanje okultnih znanja »uvek povezano s nekim zanosom duha«[422] a to je posebno tačno za šamanski zanos. Ovo objašnjava i vrhunski značaj koji muzika i poezija imaju u obe tradicije. Šamani pripremaju svoj zanos pevajući i udarajući u bubanj; najstarija srednjoazijska i polinezijska epska poezija je za uzor imala doživljaje šamana tokom njihovih ekstatičkih putovanja. Osnovni Apolonov atribut je lira; svirajući, on ushićuje bogove, divlje životinje, pa čak i kamenje (Euripid, *Alkest,* 579 i dalje; Apolon sa Rodosa, I, 740).

Luk, drugi Apolonov atribut, takođe predstavlja deo šamanske opreme, ali njegova obredna upotreba nadilazi sferu šamanizma; simbolika luka je raširena posvuda. Apolon je »onaj koji udara izdaleka«: isti se epitet, međutim, primenjuje i za Ramu, Budu, i druge mitske junake i likove. Ali grčki duh je sjajno revalorizovao ovu stam temu, kao što je preobrazio i šamanske tehnike i simboliku. Zahvaljujući Apolonu, simbolika luka i streličarstva ukazuje na druga duhovna stanja: ovladavanje razdaljinom, pa otuda i odvajanje od »neposrednog«, od lepljivosti konkretnog; mir i spokoj koji podrazumeva svaki napor umnog usredsređenja. U celini uzev, Apolon predstavlja jednu novu teofaniju, izraz osobene grčke i neponovljive religiozne spoznaje sveta i ljudske egzistencije.

Heraklit je tvrdio da je »harmonija proizvod napetosti između suprotnosti, kao što je napetost luka i lire« (fr. 51). Kod Apolona, suprotnosti su prihvaćene i sjedinjene u novi, širi i složeniji oblik. Njegovo izmirenje sa Dionisom predstavlja deo lstog procesa stapanja po kojem je on, posle ubistva Pitona, postao gospodar očišćenja. Apolon ljudima otkriva put koji vodi oa proročke »vizije« do mišljenja. Proteran je demonski element, koji je sadržan u svakom poznavanju

---

[422] W. Otto, *The Homeric Gods,* str. 72.

okultnog. Apolonska pouka Pre svega je iskazana čuvenom formulom iz Delfa: »Spoznaj samog sebe!« Inteligencija, znanje i mudrost shvaćeni su kao ozanski obrasci, koje ustanovljavaju bogovi, na prvom mestu Apolonska vedrina za grčkog čoveka postaje zaštitni ie t TOVn°g savršenstva, te prema tome i duha. Ali, značajno pr . se otkrićem duha završava dugi niz sukoba koje su P^atila izmirenja, i ovladavanje ekstatičkim i proročkim tehni*92. Hermes, »čovekov saradnik«*

Sin Zevsa i nimfe Maje, Hermes ima najmanje olimpskog među bogovima. On i dalje zadržava neka svojstva prehelenskih božanstava: još se predstavlja u itifaličkom vidu; ima »čarobni štap«, kerikeon, i kapu nevidimku; on Odiseju poklanja čarobnu travu, *moli, (molv)* da bi ga učinio otpornim na Kirkine čarolije *(Odiseja,* 10, 302—306). štaviše, Hermes voli da se meša sa ljudima. Kako to kaže Zevs, njemu »je svagda od svega najdraže bilo da se sa čovekom združi...« *(Ilijada,* 24, 334 i dalje). Ali u svojim odnosima s ljudima, on se istovremeno ponaša kao bog, kao *trickster* i kao majstor zanatlija. On je pre svega donosilac dobra *(Odiseja,* 8, 335): za svaku sreću kaže se da je Hermesov dar. Ali s druge strane, on je otelovljenje svega onoga što podrazumeva lukavost i prevaru. Tek što se rodio, on krade stada svoga brata Apolona; zbog toga je postao drusr i zaštitnik lopova. Euripid ga naziva »Gospodarem onih koji svoje poslove obavljaju noću« *(Rhesus,* 216 i dalje).

Ali, štiteći krađe i galantne noćne avanture, on nije ništa rnanje zaštitnik stada i okasnelih putnika na putevima. »Nijedan drugi bog ne pokazuje takvu brigu za stada i njihovo umnožavanje«, piše Pauzanije (2, 3, 4). On je bog puteva, a ime je dobio po gomilama kamenja *(hermaion)* koje su se nalazile duž puteva: svaki prolaznik je bacao po jedan kamen na gomilu.[423] Hermes je isprva verovatno bio bog zaštitnik nomadskih pastira, možda čak i neki Gospodar Životinja. Ali Grci su Hermesova drevna svojstva i ugled tumačili u dubljem smislu. On vlada putevima zato što hoda brzo (ima »zlatne sandale«), noću ne zaluta pošto poznaje put. Zbog toga je on istovremeno vodič, zaštitnik stada i pokrovitelj lopova. Zato je postao i glasnik bogova.

Hermes je, verovatno, zbog istih tih svojstava, postao i vodič duša: on vodi mrtve na onaj svet zato što poznaje put i zna da pronađe pravac u tami. Ali on nije bog mrtvih, iako samrtnici govore da ih je ščepao Hermes. On sebi dopušta aa nekažnjeno kruži na tri kosmička nivoa. Ako duše prati u Poazemlje, on ih i vraća na zemlju, kao što se to dogodilo s Persefonom, Euridikom, ili, u Eshilovim *Persijancima* (629), s dušom Velikog kralja. Hermesove veze s dušama umrlih podjednako se objašnjavaju i njegovim »duhovnim« sposobnostima. Vec nie' govo lukavstvo i njegova praktična inteligencija, njegova domišljatost (upravo on otkriva vatru), njegova moć da Pos.ta!? nevidljiv i da se u tren oka stvori na svakom mestu, najavl.iu.l čaroliju mudrosti, pogotovu vladanja okultnim znanjima, sto c kasnije, u helenističko doba, postati Hermesovi osobeni kvante^ Onaj koji se orijentiše u tami, vodi duše mrtvih i kreće brzmo munje, kako vidljiv tako i nevidljiv — na koncu odražava modalitet duha: ne samo inteligenciju i lukavstvo, nego i gnosu i magiju-

Pošto je sjajno analizirao Hermesove odlike, V. Oto priznaje »da njegov svet nije herojski« i zaključuje da je »njegov svet, iako nije otmen (...), daleko od toga da bude vulgaran ili odbojan.[23] Što je tačno, ali nedovoljno. Jer Hermesov lik već u klasično doba karakterišu njegove veze sa svetom ljudi, po definiciji »otvorenim« svetom, koji se neprekidno stvara, odnosno postaje sve bolji i prevaziđen. Hermesova prva svojstva, lukavost i domišljatost, snalaženje u tami, zanimanje za ljudsku delatnost, psihopompija — biće neprekidno reinterpretirani, da

[423] Postojanje ovog običaja je potvrđeno kod mnogih naroda, i to uvek u vezi s putovanjem.

bi Hermes na kraju postao još složeniji lik, istovremeno i heroj civilizator, pokrovitelj nauke, i egzemplarna slika okultnih znanja.

Hermes je jedan od retkih bogova sa Olimpa koji neće izgubiti svoje religiozne odlike posle krize »klasične« religije i koji neće iščeznuti u vreme trijumfa hrišćanstva. Izjednačen sa Totom i sa Merkurom, on će u helenističko doba ponovo postati omiljen, a preko alhemije i hermetizma, kao Herrnes Trismegist preživeće sve do XVII veka. Već će grčki filozofi u Hermesu videti *logios,* personifikaciju mišljenja. Smatraće ga posednikom svih znanja, a na prvom mestu, tajne gnose; to će ga učiniti »poglavarem svih čarobnjaka«, pobednifcom sila tame, jer »on zna sve i može da učini sve«.[24] Grci će, kao i drugi hrišćani, neprekidno alegorijski prikazivati epizodu iz *Odiseje* s čarobnom travom *moli.* U toj biljci koja Odiseja spasava sudbine njegovih drugova koje ie Kirka pretvorila u svinje, on će videti duh koji se suprotstavlja instinktu, ili pak učenje koje pročišćava dušu. A Hermesa, koga su filozofi poistovetili s Logosom, rodozačetnici će uporediti s Hristom, nagoveštavajući bezbrojne homologiie i poistovećenja koje će izvesti alhemičari renesanse (vid. tom III).

93. Boginje I: Hera, Artemida

. Za svoj povlašćeni položaj Hera mnogo duguje Homeru, koji ■i[e] jstakao činjenicu da je ona bila Zevsova žena. Izvorno, Hera je bila boginja Arga; odatle se njen kult raširio celom Grčkom. uamovic objašnjava da je njeno ime ženski oblik izraza *heros,* °Ji lma značenje *despoina,* »Naša gospa«.[25] Teško je zaključiti a π su Ahajci poneli sobom boginju, ili samo njeno ime. Na JIII je verovatno veliki utisak ostavila snaga i veličanstvenost

« νvi°' ■*The Homeric Goods, str. 122 i dalje. Mvc*~ Izvore koje navodi Hugo Rahner, *Greek Mvths and Christian*
» u,-n[r. 191]-192. Up. tom II. "
Wulamowitz, *Glaube,* I, 237.

Gospe iz Arga i oni su je proglasili za ženu svoga glavnog boga.[2]« Možda je stoga Hera postala simbol i pokroviteljica institucije braka. Zevsove bezbrojne preljube podsticale su njenu Ijubomoru i izazivale svađe koje su nadugačko opisivali pesnici i mitolozi. Zevs se prema Heri ponašao onako kako se neki ahajski vođa nikada ne bi usudio da postupi prema svojoj ženi: on je prebija na mrtvo ime, a jednom je čak obesio privezavši joj veliki teret o noge, što je oblik mučenja koji se kasnije primenjivao na robove.[424]

Po Hesiodu *(Teogonija,* 923—24), Hera je Zevsu rodila troje dece: Hebu, Areja i Ejlejtiju, a sama je rodila Hefesta *(isto, 926).* Partenogeneza, moć samooplođenja, naglašava da čak i boginja koja u sebi ima najviše olimpskog od svih ostalih, i dalje zadržava svoj specifično mediteranski i azijski karakter. Teško je jasnije odrediti izvorno značenje tradicije po kojoj je Hera jednom godišnje opet postajala devica, kiroajući se u izvoru Kanat.[425] Da li je tu reč o nekom simbolu koji je povezan s patrijarhalnim poimanjem braka (jer je devičanstvo, kao što znamo, bilo izuzetno cenjeno u društvima patrijarhalnog tipa)? Ma kako bilo, Grci su korenito preobrazili boginju iz Arga. Još, međutim, možemo da otkrijemo neke njene izvorne

---

[424] *Ilijada* I, 567; XV, 18 i dalje. Up. Plaut, *Asinaria* 303—304; Rose, *nav. delo,* 106 i nap. 15. U onoj meri u kojoj u ovim prizorimai mozemo prepoznati sećanje na istorijske događaje, sigurno je reč o dosta staro dobu koje prethodi dolasku Ahajaca na poluostrvo. Značajna je, теаниш, činjenica da su se Homer i njegov auditorijum mogli zabavljati slicni svađama.

[425] Pousanije, II, 36, 2, takođe pominje tajne Herine kultove u
što izgleda neobično Rosou, str. 128, nap. 11. Vid. takođe Jeanmaire, uw *nysos* str. 208 i dalje.

karakterne osobine. Kao i većina egejskih ili azijskih boginja, Hera nije bila samo boginja braka nego i sveopšte plodnosti. Iako su neki naučnici odbacili hipotezu o Heri-Majci Zemlji, teško je na drugi način objasniti činjenicu da se u brojnim naseljima (Plateja, Eubeja, Atina, Sam itd.) pominjao njen *hieros gamos* sa Zevsom (mitski ili reaktualizovan u obredima). To je tipična slika braka između boga oluje oploditelja i Majke Zemlje. Pored toga, Heru su u Argu obožavali i kao »boginju jarma« i «bogatu volovima«. *(U Ilijadi,* Homer je opisuje kao »volooku Heru«.) Najzad, smatralo se da je ona majka strašnih čudovišta kao što je Hidra iz Lerne. A rađanje čudovišta je osobiria telurskih boginja. I stvarno, videli smo (§ 83) da je po Hesiodu Tifonova mati bila Geja (Zemlja). No sve su te htonske osobine i svojstva bili postupno zaboravljeni, i od Homera Hera se pokazala onakvom kakva će ostati do kraja: boginja braka pre svega.

Ime Artemide, potvrđeno u obliku Artimis na jednom natpisu iz Lidije, ukazuje na orijentalno poreklo boginje. Arhaicni karakter boginje je očigledan: ona je pre svega Gospodarica divljih životinja *(potnia theron,* kako je kvalifikovana u *Jlijadi,* XXI, 470 i dalje), što znači da je istovremeno strasni lovac i zaštitnica divljih životinja. Homer je naziva i Agrotera, »Koja je od životinja«, a Eshil (fr. 342) »Gospa divljih planina«. Ona posebno voli da lovi noću. Njene omiljene i heraldičke životinje su lav i medved, što podseća na azijske prototipove. Homer *(Ilijada,* V, 549) pripoveda kako je Artemida učila Skamandra veštini lovljenja svake vrste divljači. Ona se, međutim, ozlojeđuje kada dva orla rastrgnu i prožderu zečicu koja još nosi svoje mlade (Eshil, *Agamemnon,* 133 i dalje).

Artemida je u prvom redu boginja devica što bi se, izvorno, moglo shvatiti kao da je slobodna od bračnog jarma. Grci su, međutim, u njenom devičanstvu videli trajnu nezainteresovanost za ljubav. *Homerska himna Afroditi* (I, 7) priznaje nemoć te boginje. U Euripidovoj tragediji *Hipolit* (1301) sama Artemida otvoreno izjavljuje svoju mržnju prema Afroditi.

Pri tom, ona ipak pokazuje brojne elemente neke boginje-majke. U Arkadiji, svome najstarijem svetilištu, ona je povezivana s Demetrom i s Persefonom. Herodot (II, 156) uverava da je Eshil Artemidu smatrao Demetrinom kćerkom, odnosno, da ju je poistovećivao s Persefonom. Neki grčki autori tvrdili su da su Artemidu na Kritu nazivali Britomartida,[29] što ukazuje na njene veze sa minojskom boginjom. Od njenih imena na drugim jezicima verovatno treba pomenuti Kibelu u Frigiji i Ma u Kapadokiji. Ne znamo kada je i u kojoj oblasti postala poznata kao Artemida. U Efesu je njena majčinska funkcija bila prikazana plastično i tako groteskno, da tu s oklevanjem prepoznajemo grčko božanstvo. Artemidu su žene obožavale i kao Loheju, boginju porođaja. Ona je isto tako bila i *kurotrophos,* »dobra« i učiteljica mladića. U nekim njenim obredima, potvrđenim u istorijsko doba, možemo prepoznati nasleđe ženskih inicijacijskih ceremonija egejskih društava iz drugog milenijuma. Ples u čast Artemide iz Alfeje ima orgijastički karakter, kao što to uostalom, imaju i plesovi, boginja širom Peloponeza. Jedna poslovica kaže: »gde Artemida nije igrala?« Drugim rečima: gde se ne igra za Arte-

U Artemidinim brojnim i često protivurečnim vidovima prePpznajemo množinu drevnih božanskih oblika koje je grčki religiozni duh revolucionarno i uključio u jednu obuhvatnu struk"ru. Nekadašnja Planinska gospa i Gosoodarica životinja iz eaiteranske preistorije vrlo je rano usvojila svojstva i ugled

devica/-UH' reference u Rose, *Handbook,* str. 131, n. 59. (Britomartida /slatka Kritii R ° dolaska Doraca ona je mesno božanstvo koje je poštovano na su ; '· ezi °d Ijudi i voli samoću. Atributi su joj luk i strela, a od drveća

зц P°syećeni mastiks i omorika. *Prim. prev.).* n· Jeanmaire, *Dionysos,* str. 212 i dalje.

Boginja-Majki, ali, ne gubeći pri tom svoja najstarija i najosobenija obeležja: da istovremeno bude gospodarica i divljih životinja, i lovaca, i devojaka. Počev od Homera, njen lik počinje da se jasnije ocrtava: Artemida vlada sakralnošću divljeg života, koji poznaje plodnost i materinstvo, ali ne i ljubav i brak. Ona je uvek imala neobičan karakter, što se pre svega ogledalo u naporednom postojanju protivurečnih tema (na primer: devičanstvo-materinstvo). Stvaralačka mašta grčkih pesnika mitografa i teologa pogodila je da takvo naporedno postojaiiije protivurečnosti može dočaravati jednu od misterija božanstva.

94. Boginje II: Atena, Afrodita

Atena je svakako najznačajnija grčka boginja posle Here. Njeno se ime nije moglo objasniti preko grčkog jezika. Što se tiče njenog porekla, dosta je ubedljiva Nilsonova pretpostavka koju prihvata većina naučnika: Atena je bila Gospodarica palata, zaštitnica palata-utvrđenja mikenskih prinčeva; iako je ona kućna boginja, povezana sa ženskim ili muškim poslovima, njeno prisustvo u tvrđavi tokom nekog perioda rata i pljačkanja, pridavalo joj je obeležja i ugled ratoborne boginje. Ona iz Zevsove glave izlazi već odevena u svoj oklop, vitlajući kopljem uz ratni poklič. Na njen borbeni karakter ukazuju i neka od njenih imena: Promahos (Predvodnica), Stenias (Moćna) i Areja (Ratoborna), itd.

Kako to pokazuju brojne epizode *Ilijade,* Atena je i neumoljivi neprijatelj Areja, koga pobeđuje u čuvenoj borbi bogova iz XXI pevanja (390 i dalje).[426] Nasuprot tome, ona se divi Heraklu, pravom uzoru heroja. Ona mu pomaže u njegovim natčovečanskim iskušenjima i na kraju ga vodi na nebo (Pausanije III, 18, 11 itd.)· Atena je podjednako volela i Tideja, pa je čak poželela da ga učini besmrtnim; ali kada je ovog junaka, teško ranjenog, videla kako otvara lobanju neprijatelja i iz nje sisa mozak, boginja, zgađena, odlazi.[3,2] Ona takođe svojim prisustvom zaustavlja Ahila, s rukom na maču, spremnog da odgovori oružjem na Agamemnonove uvrede *(Ilijada,* I, 194 i dalje).

Ali čak i u epu sastavljenom za auditorijum koji se odusevljavao junačkim delima, Atena nije samo ratoborna boginja. Ona u ratu učestvuje zato što je to muška aktivnost bez premca. Jerkao što sama kaže: »u svim stvarima izuzev braka, moje srce naginje prema muškom« (Eshil, *Eumenide* 736). *Homerska himtia Afroditi* (I, 9) prikazuje kako boginja ljubavi nema moći nad Atenom. Homer i Hesiod nazivaju je Palada, »Devojka«, a u Atini je »Devica« (Partenos). Ali, Atena je drugačiji tip boginje device od Artemide: ona ne izbegava muškarce, ne drži ih na udaljenosti. Vezuje se prijateljstvom za Odiseja i štiti ga jer mu se divi zbog njegove snažne ličnosti i mudrosti: on je »vrlo razborit« čovek *(polimetis),* jedini koga se usuđuju uporediti sa Zevsom *(Ilijada* II, 169, 407, 636). U *Teogoniji* (896) Hesiod smatra da je Atena »jednaka svome ocu po snazi i razboritoj mudrosti«. jedina ona među stanovnicima Olimpa nema majke. *Homerska himna* (I, 9 i dalje) ukratko podseća na to da ju je Zevs rodio iz sopstvene glave, ali Hesiod pripoveda celi mit: Zevs je Metidu, boginju razboritosti, progutao već noseću, a Atena se rodila izišavši kroz lobanju svoga oca *(Teogonija* 886 i dalje; up. § 84). U ovoj epizodi je uočljiv naknadni dodatak; izvorni mit jednostavno pominje pojavljivanje Atene na vrhu

---

[426] Tačno je da su Areja prezirali svi bogovi i nazivali ga »ludim« ζ što ne zna »šta je pravo« *(Ilijađa,* 761). Sam Zevs priznaje: »Najmrzi u mi bog što god ih na Olimpu ima. / Udilj bojeve, borbe i bune izazi rado!« (V, 890).

planine Olimp. Ali Oto s razlogom naglašava drevni, »divljački« karakter teme gutanja.[427]

Kakvo god bilo njeno poreklo, mit o čudnovatom Ateninom rođenju održava i potvrđuje njene vrlo bliske odnose sa Zevsom. »la sam potpuno okrenuta Ocu«, priznaje ona u *Eumenidama* (736). U *Odiseji* (XIII, 297), ona poverava Odiseju: »A ja sam med bozima svima na glasu / svojom pameću bistrom« *(metis)* i svojom spretnošću. I stvarno, njeno najkarakterističnije svojstvo jeste *metis,* praktična oštroumnost. Atena nije samo izvanredna pokroviteljica ženskih umeća, kao što su predenje i tkanje. Ona je pre svega »politehničarka«, inspiratorka i učiteljica zanatlija svih vrsta. Od nje je kovač naučio da pravi raonik pluga, a lončari je prizivaju: »Dođi, Ateno, kod nas, stavi svoju ruku iznad naše peći«.[428] Upravo ona, kao ukrotiteljka konja, izmišlja žvale na konjskoj uzdi i poučava kako se koriste kola. Kada je reč o moreplovstvu, oblasti kojom po pravu upravlja Posejdon, Atena pokazuje složenost i istovremeno jedinstvenost svoje *metis.* Pre svega, ona interveniše u brojnim naročitim tehničkim operaci jama u vezi s građenjem broda. Ali ona pomaže i kormilaru »da pravo vodi« svoj brod.[429]

Retko nailazimo na primer onoga što bi se moglo nazvati svetošću tehničkog izuma i mitologijom razboritosti. Druga bozanstva predstavljaju bezbrojne oblike svetosti života, plodnosti, društvenih institucija, itd. Atena ukazuje na »sveti« kaaKter ili »božansko« poreklo izvesnih zanata i poziva koji podazumevaju oštroumnost, tehničku spretnost, praktičnu domišljatost, ali i samosavlađivanje, smirenost pri iskušenjima, poverenje u međusobnu povezanost, dakle u inteligibilnost sveta Razumljivo je kako će gospodarica *metisa,* u vreme filozofa, po! stati simbol božanske nauke i ljudske mudrosti.

Afrodita predstavlja podjednako istaknutu tvorevinu grčkog duha, iako je njen položaj sasvim drugačiji. Ta boginja je, iz. vesno, orijentalnog porekla, na šta predanje uporno ukazuje (Herodot, I, 105; Pausanija, I, 14, 7). U *Ilijadi,* Afrodita štiti Trojance. Osim toga, ona predstavlja analogije s božanstvima tipa Ištar. Međutim, tek na Kipru, hiljadugodišnjem središtu egejsko-azijskog sinkretizma, počinje jasno da se ocrtava njena osobita pojava *(Odiseja,* 8, 362, i dalje). Postupak helenizacije je već znatno uznapredovao u *Iiijadi* (5, 365), gde Homer Afroditu proglašava kćerkom Zevsa i Dione i Hefestovom suprugoin.[430] Ali Hesiod je sačuvao jednu stariju verziju njenog rođenja: boginja je nastala od penušavog semena *(aphros)* koje je poteklo iz Uranovog polnog organa bačenog u more. A kao što smo videli (§ 46), tema kastracije nekog velikog boga orijentalnog je porekla.

U Afroditinom kultu pored nekih mediteranskih elemenata (golubica) uočavamo i neke azijske elemente (na primer, hijerodule).* S druge strane, *Homerska himna Afroditi* (I, 69 i dalje) ovu boginju prikazuje kao pravu Gospodaricu divljih životinja: »iza nje, ugađajući joj, išli su sivi vukovi, riđodlaki lavovi, medvedi i hitri panteri koji se ne mogu nasititi lanadi«. Ali, tu se dodaje i nova, Afroditi svojstvena osobina: boginja »u njihove grudi ubaci žudnju: onda svi istovremeno odoše da se pare u senci dolina«. Afrodita podjednako »ubacuje žudnju« životinjama kao i ljudima i bogovima. Ona »čak i Zevsu muti razum«; »navodi ga da se lako sjedinjuje sa smrtnim ženama, bez Herinog znanja« *(isto,* 36, 40). *Homerska himna* tako u seksualnoj privlačnosti pronalazi element jedinstva tri oblika postojanja: životinjskog, ljudskog i božanskog. S druge strane, naglašavajući neutaživu i iracionalnu

---

uosta? Up" *Homeric Gods,* str. 51. Homer ne aludira na taj mit (kao što Ooa Prelazi ćutke preko Kronove istorije), ali Atenu naziva »kćerkom *Jobrimopatre).*

к тт komerski epigram (14—2) koji navodi Otto, str. 58. PM.

Detienne, »La navire d'Athena«.

[430] Arej, bog rata, tek kasnije postaje njen muž; on je u *Odiseji (* < 266—366) njen ljubavnik.

* Starogrč.: hramske robinje *(prim. prev.).* , jjj

prirodu požude, *Himna* opravdava Zevsove ljubavne avanture (koje će, uostalom, do u beskraj ponavljati bogovi, heroji, i ljudi). Ukratko, reč je o *religioznom* opravdanju polnosti; čak se i za seksualna preterivanja i nasilja, budući da ih je podstakla Afrodita, mora priznati da su božanskog porekla.

Pošto Afrodita vlada u sva tri kosmička područja, ona je istovremeno i nebeska (Asterija, Uranija), morska Anadiomena, »izašla iz rnora«[431] i zemaljska: pod njenim koracima, putevi se prekrivaju cvećem, i ona je »prvi uzrok« rodnosti biljaka (Eshii. *Danaide,* fr. 44). Ali Afrodita nikada neće postati prevashodno boginja plodnosti. Ona nadahnjuje, podstiče i brani fizičku Ijuђay, telesno sjedinjavanje. U tom smislu možemo reći da su Grci, zahvaljujući Afroditi, pronašli sveti karakter izvornog polnog nagona. Prostranim duhovnim izvorištima Ljubavi upravljaće druge božanske figure, na prvom mestu Eros. Književnici i vajari će obrađivati upravo tu iracionalnu i neutaživu seksualnost; tako će, u helenističko doba, »Afroditine čari« postati književni klišei. Skloni smo čak da u tom bujanju umetnosti vidimo korenitu desakralizaciju telesne ljubavi. Reč je, naime, o prerušavanju koje se ne može podražavati a bogato je značenjima, kao što je to bio slučaj i sa tolikim drugim tvorevinama grčkog duha. Pod prividom frivolnog božanstva, krije se jedno od najdubljih religioznih iskustva: obelodanjivanje seksualnosti kao transcendentalnosti i misterije. O drugim oblicima ovog tipa prerušavanja govorićemo analizirajući proces desakralizacije modernog sveta. (Videti tom III.)

95. Heroji

Pindar je pravio razliku između tri kategorije živih bića: bogova, heroja i ljudi *(Olimpijske epinikije* 2, 1). Kategorija heroja postavlja značajne probleme istoričaru religija: kakvo je poreklo i ontološka struktura grčkih heroja, i u kojoj meri se oni mogu upoređivati s drugim vrstama koje posreduju između bogova i Ijudi? Prateći verovanja predaka, E. Rode (Rohde) je smatrao da su heroji »s jedne strane tesno povezani sa htonskim bogovima, a s druge, s preminulim ljudima. U stvari, oni su samo duhovi umrlih koji borave u unutrašnjosti zemlje, i tu žive večno, kao i bogovi kojima su slični po moćima«.[432] Herojima se, kao i bogovima, odavala počast žrtvovanjem, ali su nazivi i tok ove dve kategorije obreda bili različiti (videti str. 244). Nasuprot ovom mišljenju, H. Uzener (Usener) u svom delu *Gotternamen* (Imena bogova) (1896), objavljenom tri godine posle *Psihe,* podržava božansko poreklo heroja: kao i demoni, heroji potiču oa »trenutnih« ili »posebnih« božanstava *(Sondergdtter),* odnosno, od božanskih bića koja imaju posebne funkcije.

Godine 1921. L. R. Farnel (Farnell) je predložio kompromisnu eoriju koja još uživa određeni ugled. Prema ovom autoru, svi aeroji nisu istog porekla; on među njima razlikuje sedam. katebOrija: heroje božanskog ili obrednog porekla, osobe koje su jstinu živele (ratnici ili sveštenici), heroje koje su izmislili pesci ili učenjaci, itd. Najzad, u bogatoj i pronicljivoj knjizi *Gli* »m fʳfCt' (Grčki herºji) (1958)> A. Brelih (Brelich) ovako opisuje seb strukturu« heroja: oni su osobe čija smrt ima po-

nu veHčinu i koji su tesno povezani sa borbama, agonistikom, mantikom i medicinom, pubertetskom micijacijom i misterijama· oni osnivaju gradove i njihov je kult građanskog karaktera; oni su preci grupa krvnih srodnika i »prototipski predstavnici« nekih osnovnih ljudskih delatnosti. Heroje pored toga karakterišu posebne, pa čak i

---

[431] Među njene *hijere* spada i školjka, istovremeno i vodeni i seksua simbol.

[432] Ervvin Rhode, *Psychi* (fr. prev.), str. 124.

čudovišne osobine, kao i ekscentrično ponašanje, lcoje odaje njihovu nadljudsku prirodu.[433]

U sažetom obliku mogli bismo reći kako svi grčki heroji dele egzistencijalni modalitet *sui generis* (nadljudski, ali nikada božanski), i da su njihovi poduhvati vezani za prvobitnu epohu, upravo onu koja sledi iza kosmogonije i Zevsovog trijumfa (up! §§ 83—84). Njihova aktivnost se odvija posle pojave ljudi, ali u vreme »početka« kada strukture još nisu bile zauvek utvrđene, a norme nisu bile dovoljno čvrsto uspostavljene. Njihov sopstveni oblik postojanja odaje nedovršen karakter, protivurečan vremenu »postanka«.

Rođenje i detinjstvo heroja nisu uobičajeni. Oni potiču od bogova, ali se ponekad smatra da imaju »dvostruko očinstvo« (tako su Heraklovi očevi i Zevs i Amfitrion, Tezejevi i Posejdon i Egej) ili da je njihovo rođenje neprilično (Egist je plod Tijestovog rodoskrvnuća sa sopstvenom kćerkom). Bili su napuštani ubrzo po rođenju (Edip, Persej, Res, itd.), dojile su ih životinje,[434] mladost provode putujući dalekim zemljama, ističu se bezbrojnim avanturama (posebno sportskim poduhvatima i junačkim delima) i svetkuju božanske svadbe (među najslavnijima su Pelejeva i Tetidina, Niobina i Amfionova, Jasonova i Medejina).

Heroje karakteriše poseban oblik kreativnosti, koji se može uporediti s kreativnošću heroja donosilaca civilizacije u drevnim društvima. I oni menjaju pejzaž kao i australijski mitski preci, smatra se da su »autohtoni« (tj. prvi stanovnici neke oblasti) i da su preci rasa, naroda ili porodica (Argivljani potiču od Arga, Arkađani od Arkada, itd.). Oni izuzimaju — odnosno »zasnivaju«, »otkrivaju« — jedan broj ljudskih institucija: zakone grada ı pravila građanskog života, monogamiju, metalurgiju, pevanje, pisanje, taktiku, itd., i prvi upražnjavaju neke zanate. Oni su u prvom redu osnivači gradova, a istorijske ličnosti koje su osni; vale kolonije posle smrti su takođe postajale heroji.[435] Heroji pored toga uspostavljaju i sportske igre, a jedan od karaktenstičnih oblika njihovog kulta jeste agonističko nadmetanje. Prcma jednom predanju, četiri velike panhelenističke igre su pre biie posvećene herojima nego Zevsu. (Na primer, agonistički kun Olimpije svetkovan je u slavu Pelopa.) To objašnjava i proglašavanje slavnih atletičara pobednika za heroje.[4a]

Neki heroji (Ahil, Tezej, itd.) povezani su s obredima inicijacije mladića, a herojski kult često su upražnjavali efebi. Jedan broi epizoda sage o Tezeju u stvari predstavlja inicijacijska iskušavanja: tako, na primer, jednako putovanju na onaj svet, Tezej obredno roni u шоre, i to pravo u podmorsku palatu Nereida, vila koje su pre svega *kourotrophoi*;* Tezejev ulazak u lavirint i njegova borba sa čudovištem (Minotaurom) takođe je uzorna tema herojskih inicijacija; isto je, najzad, i sa otmicom Arijadne, jedne od brojnih epifanija Afrodite, kojom prilikom Tezej putem hijerogamije ostvaruje sopstvenu inicijaciju. Prema H. Žanmeru (H. Jeanmaire) ceremonije koje sačinjavaju Tezejadu potekle su od drevnih obreda kojima je, u ranije doba, obeležavan povratak mladića u grad posle inicijacijskog boravka u šumi.[43] I neki delovi legende o Ahilu mogu se tumačiti kao inicijacijska iskušavanja: i njega su odgajili kentauri, odnosno, i njegova se inicijacija dogodila u šumi, a učitelji su mu bili maskirani, ili su se prikazivali u obliku životinja; i Ahil je prošao kroz vatru i kroz vodu, što su klasična inicijacijska iskušavanja, pa je neko vreme čak živeo među devojkama, i sam odeven kao devojka, u skladu s posebnim običajima nekih drevnih pubertetskih inicijacija [44]

Heroji su takođe povezani s misterijama: u Eleusini je i Triptolemovo svetilište, i Eumolpov grob (Pausanije, I, 38, 6; I, 38, 2).

---

analizama. . , _ vaj

[434] Parisa othranjuje medvedica, Egista koza, Hipota kobila, itd.; inicijacijski motiv je, uostalom, izuzetno raširen, up. 105.

"[41] Brelich, *nav. delo,* str. 129—85.

Pored toga, kult heroja je povezan s proročanstvima, a posebno s obredima inkubacije koji treba da donesu ozdravljenje (Kalhant, Amfijaraj, Mops, itd.); neki od heroja su povezani sa medicinom (na prvom mestu Asklepije).[43]

Karakteristično obeležje heroja jeste njihova smrt. Izuzetno, neki heroji bivaju preneseni na Ostrva blaženih (kao Menelaj), na mitsko ostrvo Leuku (Ahil), na Olimp (Ganimed), ili nestaju pod zemljom (Trofonije, Amfijaraj). Ali ogromna većina pretrpljuje nasilnu smrt u ratu (kao heroji o kojima govori Hesiod, koji su pali pod Tebom i Trojom), u pojedinačnim borbama, ili zbog izdaje (Agamemnona je ubila Klitemnestra, Edip Laja, itd.)· Mnogo puta, njihova smrt je posebno dramatična: Orfej i Pentej su raskomadani, Akteona su rastrgli psi, Glauka, Diomeda i Hipolita konji; neke od njih je progutao ili zgromio Zevs (AskleSalmonej, Likaon, itd.), ili ih je ujela zmija (Orest, Mops,

Međutim, upravo njihova smrt potvrduje i objavljuje njihovu nadljudsku prirodu. Ako i nisu besmrtni kao bogovi, heroji se

* Starogrč.: hraniteljka junaka *(prim. prev.).* gi: . ʜ· Jeamnaire, *Couroi et Couretes,* str. 323 i dalje, 338 i dalje, i *svuda:* 12*i i'Maissances mvstiques,* str. 228; up. takođe Brelich, *nav. delo,* str.

[4] ı dalje.

ife Naissances mystiqu.es, str. 229.

4в У dokumentaciju kod Brelicha, *nav. delo,* str. 106 i dalje. Izvore je naveo Brelih, str. 89.

razlikuju od ljudskih bića po tome što nastavljaju da delaju i posle svoje smrti. Posmrtni ostaci heroja imaju značajnu masii. sko-religioznu moć. Njihovi grobovi, njihovi posmrtni ostaci, njihovi kenotafi, deluju na žive tokom dugih vekova. Na neki način moglo bi se reći da se heroji približavaju božanskoj prirodi zahvaljujući svojoj smrti: oni uživaju neograničenu postegzistenciju koja nije ni larvalna ni čisto duhovna, nego se sastoji iz preživljavanja *sui generis,* budući da zavisi od ostataka, tragova III simbola njihovih tela.

U stvari, i to nasuprot opštem običaju, posmrtni ostaci heroja sahranjivani su unutar grada; bili su prihvatani čak i u svetilištima (Pelops u Zevsovom hramu u Olimpiji, Neoptolem u Apolonovom hramu u Delfima). Njihovi grobovi i kenotafi predstavljaju središte herojskog kulta: prinošenja žrtve propraćenih obrednim jadikovanjem, obredima oplakivanja, »tragičnim horovima«. (Herojima su prinošene iste žrtve kao i bogovima podzemlja, a razlikovale su se od žrtava prinošenih olimpijskim bogovima. Za Olimpljane su žrtve ubijane grla okrenutog prema nebu, a za heroje i bogove podzemlja grla oborenog prema zemlji; žrtva za Olimpljane morala je da bude bela, a za heroje i bogove podzemlja crna, a spaljivana je u celini, nijedan živi čovek nije trebalo da jede od nje; olimpski žrtvenik je bio klasičan hram, iznad zemlje, ponekad i na nekoj uzvisini, a žrtvenik heroja i bogova podzemlja nisko ognjište, podzemna pećina ili neki *aditon,* koji je, možda, predstavljao grob; Olimpljanima su žrtve prinošene za sunčanih jutara, a herojima ili bogovima podzemlja uveče ili usred noći.)[436]

Sve ove činjenice ističu religioznu vrednost herojske »smrti« i posmrtnih ostataka heroja. Kada umre heroj, on postaje duh zaštitnik koji brani grad od napada, epidemija i svih vrsta nevolja. Na Maratonu, Tezej je viđen kako se bori na čelu Atinjana (Plutarh, *Tez.,* 35, 5; videti druge primere kod Breliha, str. 91 i dalje). Ali heroj takođe poseduje duhovnu »besmrtnost«, tačnije, *slavu,* večnost svog *imena.* On tako postaje uzor svima koji se trude da prevaziđu prolaznost smrtnika, da spasu svoje ime od konačnog zaborava, da prežive u sećanju ljudi. Proglašavanje stvarnih osoba za heroje — kraljeva Sparte, boraca palih koa Maratona ili kod Plateje, Tiranoktona — objašnjava se njihovim

" Rohde, *Psyche,* str. 123—24; up. takođe Guthrie, *The Greeks and their Gods,* str. 221—22 (= *Les Grecs et leurs dieux,* str. 246—47).

izuzetnim junačkim delima, koja ih odvajaju od preostalih smi' nika i »ubacuju« u kategoriju heroja.[437]

Klasična Grčka, a pogotovu helenistička epoha, prenele su nam »uzvišenu« viziju heroja. U stvarnosti, njihova priroda J neobična i ambivalentna, pa i neprirodna. Heroji se ^istovreme: pokazuju kao »dobri« i kao »loši«, a imaju protivurečna svo.ist Neranjivi su (Ahil), ali na kraju ipak bivaju ubijeni; izdvajaju se po snazi i lepoti, ali i po čudovišnim crtama (gigantski rast __ Herakle, Ahil, Orest, Pelop — ali takođe i rast mnogo manji od srednjeg[49]), teriomorfni su (Likaon, »vuk«) ili se mogu preobraziti u životinje. Androgini su (Kekrop), menjaju pol (Tiresija), ili se preodevaju u žene (Herakle). Osim toga, heroie karakterišu brojne anomalije (bezglavost ili višeglavost); Herakle ima tri reda zuba; često su hromi, ćoravi ili slepi. Heroji lako postaju žrtve ludila (Orest, Belerofont, pa čak i izuzetni Herakle kada ubija sinove koje mu je rodila Megara). Njihovo seksualno ponašanje je preterano ili nenormalno: Herakle jedne noći oplođuje pedeset Tespijinih kćeri; Tezej je poznat po brojnim silovanjima (Jelena, Arijadna, itd.), Ahil otima Stratoniku. Heroji čine rodoskvrnuće sa svojim kćerima ili majkama, ubijaju iz zavisti i besa, a često i bez ikakvog razloga; oni ubijaju čak i svoje očeve i majke, ili rođake.

" Sve ove ambivalentne i čudovišne osobine, ova neprirodna ponašanja, podsećaju na fluidnost »prvobitnog« vremena, kada »svet ljudi« još nije bio stvoren. U toj prvobitnoj eposi, nepravilnosti i preterivanja svake vrste (što će reći — sve ono što će kasnije biti označeno kao čudovišnost, greh ili zločin) neposredno ili posredno, podsticali su delo stvaranja. Međutim, posle herojskih tvorevina — institucija, zakona, tehnika, umeća — nastaje »svet ljudi«, u kojem će prekršaji i preterivanja biti zabranjeni. Posle heroja, u »svetu ljudi«, stvaralačko vreme, *illud tempus** mitova, konačno je zatvoreno.

Preterivanju heroja nema granica. Oni se usuđuju da izvrše nasilje čak i nad boginjama (Orion i Akteon dosađuju Artemidi, Iksion napada Heru, itd.), a ne ustručavaju se ni od svetogrđa (Ajaks napada Kasandru pred Ateninim oltarom, Ahil ubija Troila u Apolonovom hramu). Ove uvrede i svetogrđa ukazuju na preterani *hibris***, osobenu crtu herojske prirode (up. § 87). Heroji se sa bogovima sukobljavaju kao da su im jednaki, ali Olimpljam uvek, i to surovo, kažnjavaju njihovu *hibris.* Jedino Herakle nekažnjeno ispoljava svoju *hibris* (kada oružjem preti bogovima Heliju i Okeanu). Ali Herakle je savršeni heroj, »heroj-bog«, kako ga naziva Pindar *(Nemeiske epinikije* 3, 22). I stvarno, jedino se ^jegov grob i posmrtne ostatke ne zna; on stiče besmrtnost svojim samoubistvom-apoteozom na lomači, usvaja ga Hera i P.ostaje stolujući na Olimpu među ostalim božanstvima. Moglo h e ^ J e Herakle nasuprot Gilgamešu (§ 23) i nekim grčkim °Jima, koji i pored svoje neograničene *hibris* nisu uspeli u

Isto Herakie; vid. izvore kod Breliha, str. 235 i dalje. ^ Lat.: ondašnje vreme *(prim. prev.).* Starogrč.: obest, razuzdanost; oholost *(prim. prev.).*

[437] *Vid. takođe Eliade; Le Mythe de l'eternel Retonr, gl. 1.*

naporima »imortalizacije«, svoju božansku prirodu stekao posls niza inicijacijskih iskušavanja iz kojih je izišao kao pobednik.

Likovi koji se mogu uporediti sa grčkim herojima podjednako se susreću i u drugim religijama. Ali, samo je u Grčkoj religiozna struktura heroja dobila tako savršen izraz; jedino su u Grčkoj heroji uživali značajan religiozni ugled, hranili maštu i razmišljanje i podsticali književno i umetničko stvaralaštvo.[438]

J

[438] Kasniji preobražaji »junaka«, od srednjeg veka do romantizma, biće analizirani u III tomu ovog dela.

XII POGLAVLJE

ELEUSINSKE MISTERIJE

96. Mit: Persefona u Podzemlju

»Srećan je onaj od živih ljudi na zemlji koji je video njene misterije!« kliče autor *Himne Demetri.* »Ali onaj ko nije prošao micijaciju, i onaj ko nije učestvovao u obredima, posle smrti neće imati dobrih stvari dole, u mračnim boravištima« (stih. 480—82).

Homerska himna Demetri istovremeno pripoveda i središnji mit o dve boginje, i priču o tome kako su osnovane Eleusinske misterije. Dok je brala cveće u dolini Nise, Demetrinu kćer Koru (Persefonu) oteo je Pluton (Had), bog Podzemlja. Demetra ju je tražila devet dana i za to vreme nije ni dotakla ambroziju. Najzad joj je Helije rekao istinu: Zevs je odlučio da Koru uda za svoga brata Plutona. Skrhana bolom i besna na kralja bogova, Demetra se više nije vraćala na Olimp. Prerušena u staricu uputila se u Eleusinu i sela pored Devojačkog zdenca. Na propitivanje kćeri kralja Keleja, boginja izjavljuje da je njeno ime Doso439 i da je umakla gusarima koji su je silom poveli na Krit. Ona prihvaia ponudu da doji najmlađeg sina kraljice Metanire. Ali čim je ušla u palatu, boginja seda na jednu stolicu i tu dugo ostaje ćuteći, navukavši veo preko lica. Konačno, robinja Jamba uspeva da je nasmeje svojim nepristojnim dosetkama. Demetra odbija pehar crvenog vina koji joj je ponudila Metanira i traži kikejon, mešavinu načinjenu od ječmene prekrupe, vode i mente.

Demetra. Demofonta nije dojila, nego ga je trljala ambrozijom, a preko noći skrivala u vatri »kao ugarak«. Dete je sve više ličilo na nekog boga: Demetra je, naime, htela da ga uoini besmrtnim i večno mladim. Ali Metanira je jedne noći videla svoga sina u plamenu i počela da očajava. »Ljudi neznalice, nerazumni, koji ne znate ni dobar ni loš čas svoje sudbine!« [stih 256, na fr. preveo Ž. Iber (J. Huber)], povikala je Demetra. Od tada Demofont više nije mogao da umakne smrti. Boginja se tada pokazala u celokupnorn svom sjaju, iz njenog tela je zasijala zaslepljujuća svetlost. Zatražila je da joj podignu »veliki hram, a povrh njega žrtvenik«, gde će ona sama poučiti ljude svojim obredima (stih 271 i dalje). Potom je otišla iz palate.

Kada je svetilište izgrađeno, Demetra se povukla u njega, skrhana čežnjom za kćerkom. Tada je izazvala strašnu sušu, koja je opustošdla zemlju (stih 304 i dalje). Uzalud je Zevs slao glasnike preklinjući je da se vrati među bogove. Demetra je odgovorila da neće nogom stupiti na Olimp, niti dopusđti biljkama da rastu, dok ne vidi svoju kćer. Zevs je bio primoran da od Plutona zatraži da vrati Persefonu i gospodar Podzemlja se pokorio. Ipak, on je uspeo da u Persefonina usta stavi jedno zrno nara i da je primora da ga proguta: Persefona se zbog toga svake godine vraćala svome mužu na četiri meseca.[440] Pošto je ponovo

---

439 Verovatno u vezi sa starogrčkira *dosis* = dar, davanje, poklanjanje *'prim. prev.).*

[440] Reč je o široko rasprostranjenoj mitskoj temi: onaj ko okusi iz naćvi donjeg sveta, ne može više da se vrati među žive.

* Starogrč.: *Trene,* tužaljke za mrtvima *(prim. prev.).*

pronašla svoju kćer, Demetra je pristala da se vrati među bogove i zemlja se na čudesan način prekrila zelenilom. АИ pre nego što se vratila na Olimp, boginja je otkrila svoje obrede i Triptolema, Diokla, Eumolpa i Keleju naučila svim tim misterijama, »uzvišenim obredima koje je nemoguće prekršiti, prozreti ni razglasiti: poštovanje prema Boginjama je tako snažno da zaustavlja glas« (418 i dalje — prev. Ž. Ibert).

Homerska himna govori o dve vrste inicijacija; tačnije, tekst objašnjava osnivanje Eleusinskih misterija kao rezultat ponovnog sastanka dve boginje i kao posledicu neuspelog Demofontovog postizanja besmrtnosti. Priču o Demofontu možemo uporediti sa starim mitovima koji pripovedaju o tragičnoj pogrešci koja je, u nekom trenutku prvobitne istorije, uništila mogućnost da čovek postane besmrtan. Ali, u ovom slučaju nije reč o pogrešci ili »grehu« nekog mitskog pretka koji za sebe i za svoje potomke gubi svoju prvobitnu prirodnu besmrtnost. Demofont nije bio neka od prvobitnih osoba nego najmlađe dete jednog kralja. A Demetrinu odluku da ga učini besmrtnim možemo protumačiti kao njenu želju da »usvoji« dete (koje bi je utešilo zbog gubitka Persefoiie), i istovremeno kao osvetu Zevsu i stanovnicima Olimpa. Demetra je preobražavala čoveka u boga. Boginje su imale moć da Ijudima daruju besmrtnost, a vatra ili izlaganje neofita plamenu jesu najpoznatija sredstva da se to postigne. Kada ju je Metanira iznenadila, Demetra nije sakrila svoje razočarenje pred ljudskom glupošću. Ali u himni nema nikakvih nagoveštaja o mogućem uopštavanju ove tehnike sticanja besmrtnosti, odnosno, utemeljivanja jednog oblika inicijacije koji posredstvom vatre može ljude da preobrazi u bogove.

Tek posle neuspeha s Demofontovim sticanjem besmrtnosti, Demetra je otkrila svoj identitet i zatražila da joj podignu svetilište. A tek pošto je ponovo pronašla kćer, ona je uputila ljude u svoje tajne obrede. Inicijaoija koja se upražnjava u misterijama jasno se razlikuje od inicijacije koju je prekinula Metanira. Upućeni u Eleusinske misterije ne stiču besmrtnost. U izvesnom trenutku, u eleusinskom svetilištu se palila ogromna vatra. Ali, mada znamo za nekoliko primera kremacije, vatra po svoj prilici nije imala neposrednu ulogu u inicijacijama.

Ono malo što znamo o tajnim ceremonijama ukazuje na to da je središnja misterija podrazumevala prisustvo dve boginje. Imcijacijom se menjala ljudska uslovljenost, ali u drugom smeru od onog kojim je išla Demofontova neuspela transmutacija. Malobrojni stari tekstovi, koji se neposredno odnose na Misterije, insistiraju na posmrtnoj blaženosti iniciranih. Izraz: »Srećan je onaj od ljudi...« iz *Himne* Demetri vraća se kao lajtmotiv. »Srećan je onaj ko je ovo video pre odlaska pod zemlju!« kliče Pindar. »On zna kraj života! On zna i početak! ...« (Trene*. fr. 10). »O, tri puta su srećni oni među smrtnicima koji odlaze Hadu tek pošto su se osvedočili u te Misterije; jedino će oni tu moći da žive; za druge, sve će biti patnja« (Sofokle, fr. 719 Dindorf, 348 Didot). Drugim rečima, posle stvari *viđenih* u Eleusini, duša iniciranog će iza smrti uživati blaženu egzistenciju. Ona nikada neće postati tužna i izgubljena senka, lišena sećanja i snage, čega su se toliko bojali homerski heroji.

Himna Demetri samo jednom pominje zemljoradnju, govoreći o tome kako je Triptolem prvi bio upućen u Misterije. Demetra je zatim po predanju, Triptolema poslala da nauči Grkc zemljoradnji. Neki autori su strašnu sušu objašnjavali kao posledicu silaska Persefone, boginje vegetacije, u Podzemlje. Ali himna jasno kaže da je Demetra sušu izazvala nmogo kasnije, upravo onda kada se povukla u svoje svetilište koje su joj sagradili и Eleusini. Možemo pretpostaviti, zajedno sa Valterom Otom, da je izvorni mit govorio o nestanku vegetacije, ali ne i pšenice, jer se pre otmice Persefone za pšenicu nije ni znalo. Mnogi tekstovi i figuralni spomenici svedoče da je pšenicu dala Demetra *posle* drame s Persefonom. Tu, dakle, možemo prepoznati drevni rait koji

stvaranje žita objašnjava »smrću« nekog božanstva (§ 11). Ali deleći prirodu besmrtnih stanovnika Olimpa, Persefona nije više mogla da »umre«, kao božanstva tipa *dema* ili kao bogovi vegetacije. Stari mitsko-obredni scenario, na koji su se Eleusinske misterije nadovezale i proširile ga, objavio je mističnu uzajamnu vezu između *hieros gamosa,* nasilne smrti, zemljoradnje i nade u blaženu zagrobnu egzistenciju.[441]

Otmica — odnosno, simbolična »smrt« — Persefone je na kraju za ljude imala značajne posledice. Jedna olimpska i njima blagonaklona boginja otada će povremeno živeti u kraljevstvu mrtvih. Ona je poništila nepremostivu razdaljinu između Hada i Olimpa. Kao posrednica između dva božanska sveta, ona bi ubuduće mogla da utiče na sudbine mrtvih. Koristeći jednu omiljenu izreku hrišćanskih teologa, mogli bismo reći: *felix-culpa!442* Baš kao što je neuspelo Demofontovo sticanje besmrtnosti dovelo do blistave epifanije Demetre i osnivanja Misterija.

97. Inicijacije: javne ceremonije i tajni obredi

Prvi stanovnici Eleusine, po predanju, bili su Tračani. Najnovija arheološka iskopavanja su omogućila da se rekonstruiše veliki deo istorije svetilišta. Izgleda da je Eleusina kolonizovana oko 1580—1500, ali je prvo svetilište (jedna odaja sa dva unutrašnja stuba koja su pridržavala krov) bilo izgrađeno u XV veku; u XV veku su inaugurisane i Misterije (Mvlonas *Eleusis,* str. 41).

Misterije su u Eleusini svetkovane tokom skoro dve hiljade godina, i vrlo je verovatno da su se neke cerernonije s vremenom izmenile. Konstrukcije i rekonstrukcije obavljene od Pizistratovog vremena, ukazuju na razvoj samog kulta i na rast njegovog ugleda. Susedstvo i zaštita Atine sigurno su doprineli da se Eleusinske misterije nađu u samom središtu panhelenskog religioznog života. Književna i figuralna svedočanstva pre svega se odnose na prve etape inicijacije koje nisu zahtevale tajnovitost. Tako su umetnici mogli da prikazuju eleusinske prizore na vazama i na bareljefima a Aristofan *(Žabe,* 324 i dalje)[3] je sebi dopuštao da pravi aluzije na neke vidove inicijacije. Inicijacija je obuhvatala nekoliko stupnjeva. Razlikujemo Male misterije, obrede Velikih misterija *(telete)443* i konačno iskustvo *(epopteia).444* Prave tajne, vezane za *telete* i za *epopteju,* nisu nikada bile razotkrivene.

Male misterije su obično svetkovane jednom godišnje, u proleće, tokom meseca antesteriona (februar—mart). Ceremonije su se odvijale u Agri, jednom atinskom utvrđenju, i obuhvatale su niz obreda (postove, očišćenja, žrtvovanja) koji su izvođeni pod rukovodstvom jednog mistagoga.445 Oni koji su se pripremali za inicijaciju verovatno su reaktualizovali neke epizode mita o dve boginje. Takođe jednom godišnje, u mesecu boedromionu (septembar—oktobar) proslavljane su Velike misterije. Ceremonije su se odvijale tokom osam dana i pravo da u njima učestvuju sticali su »svi koji su imali čiste ruke« i govorili grčki,

---

441 Kada je Isokrat u IV veku stare ere hteo da pohvali zasluge Atinjana, on Je P.odsetio da je Demetra upravo u njihovoj zemlji podarila svoje najzna.čajnije darove: zemljoradnju, pomoću koje se »čovek uzdigao iznad životinja«, i inicijaciju, koja donosi nadu u vezi s »krajem života i celom večnošću« *(Panegikir,* 28).

442 Lat.: srećna pogreška *(prim. prev.).*

3 Ali Aristotel *(Nik.* III, i, 17) podseća da se Eshil izložio opasnosti da izgubi život zato što su Atinjani mislili da je u svojim tragedijama otkrio neke tajne (navodili su *Strelce, Sveštenice, Ifiginiju* i *Sizifa).*

443 Starogrč.: posvećenje ili zaređenje; upućenje u versku tajnu službu, misterija; svetkovina uopšte *(prim. prev.).*

444 Starogrč.: onaj ili ono što pripada nai'višem zaređenju, najvišoj posveti *(prim. prev.).*

445 Atički građanin koji je izuzetno dobro poznavao obrede Eleusinskih misterija i drage upućivao u njih *(prim. prev.).*

uključujući žene i robove, naravno, ako su u Agri obavili pripremne obrede u proleće.

Prvoga dana praznik se odvijao u atinskom Eleusinonu, gde su prethodne večeri bili svečano preneseni sveti predmeti *(hiera)* iz Eleusine. Drugoga dana, svečana povorka je kretala ka moru. Svaki kandidat u pratnji svoga tutora, nosio je po jedno prase koje će oprati u talasima i žrtvovati na povratku u Atinu. Sledećeg dana, u prisustvu predstavnika atinskog naroda i drugih gradova, arhont bazileus* i njegova žena prinosili su veliku žrtvu. Petoga dana je bila kulminacija javnih ceremonija. Ogromna povorka je u zoru polazila iz Atine. Neofiti, njihovi tutori i brojni Atinjani pratili su sveštenice koje su nosile *hijere.* Krajem poslepodneva procesija je prelazila preko jednog mosta na Kefisu, gde su maskirani Ijudi upućivali uvrede najviđenijim građanima.[1] U sumrak bi hodočasnici s upaljenim buktinjama ušli u spoljašnje dvorište hrama. Deo noći je bio posvećen igrama i pesmama u čast boginja. Sledećeg dana aspiranti su postili i prinosili žrtve, a o tajnim obredima *(tćlete)* možemo samo da pretpostavljamo. Ceremonije koje su se odvijale ispred i unutar telesteriona** verovatno su se odnosile na mit o dvema boginjama (Mylonas, nav. *delo,* str. 262 i dalje). Zna se da su misti, s buktinjama u rukama, podražavali Demetrino lutanje dok je sa zapaljemm buktinjama tražila Koru[446].

Uskoro ćemo govoriti o naporima koji su činjeni da bi se proniklo u tajnu *ιέτέιέ.* Dodajmo da su neke ceremonije sadržavale *legomene,* kratke liturgijske formule i invokacije o kojima nemamo obaveštenja, ali koje su bile veoma važne; upravo je zato inicijacija i bila zabranjena za one lcoji nisu govorili grčki. Gotovo ništa ne znamo o obredima koji su obavljani tokom drugog dana provedenog u Eleusini. Tokom noći se verovatno odvijao kulminacioni čin inicijacije, vrhunska vizija, *epopteia,* dostupna samo onima koji su bili inicirani prethodne godine. Sledeći dan je pre svega bio posvećen obredima i libacijama za mrtve, a sutradan — devetog i poslednjeg dana ceremonije — misti su se vraćali u Atinu.

98. Mogu li se spoznati Misterije?

U svojim naporima da prodru u tajnu *telete* i *epopteia,* naučnici su podjednako koristili ne samo nagoveštaje antičkih autora, nego i neke podatke koje su preneli hrišćanski apologeti. Podaci ovih poslednjih moraju biti obazrivo ispitani, ali se ne mogu prenebregnuti. Još od Fukara (Foucart), navodi se jedan Temistijev odeljak koji je pominjao Plutarh a sačuvao Stobej, u kojem su iskustva duše neposredno posle smrti upoređena sa iskušavanjima onih koji su upućeni u Velike misterije: duša isprva luta tminom i muči je svaka strava; zatim je, odjednom, obasjava izvanredna svetlost i ona otkriva čiste predele i livade, čuje glasove i vidi igru. Mist se, s krunom na glavi, pridružuje »čistim i svetim ljudima«; on posmatra neupućene, zgurene u blatu i magli, kako tavore u svojim mukama, zbog straha od smrti i nepoverenja u onostranu sreću (Stobej IV, str. 107, Majneke). Fukar je smatrao da su obredi *(dromena)* obuhvatali i hodanje kroz tamu, razne zastrašujuće prizore i iznenadni dolazak mista na osvetljenu livadu. Ali, Temistijevo svedočenje je iz kasnijeg vremena i pre odražava orfičke koncepte.® Iskopavanja Demetrinog svetilišta i *telesteriona* pokazala su da nisu postojale podzemne odaie u kojima bi misti mogli obredno da siđu u Podzemlje.[447]

---

[446] Seneka: *Herc. fur.* 364—366: *Hipol.* 105—107; up. takođe Minucius Felix, 22, 2, itd.

[447] To ne isključuje postojanje simbolike podzemlja, jer je postojala pećina — Plutonion — koja je označavala ulazak u podzemni s\'et, a tu se verovatno nalazio i jedan *omphalos* (starogrč.: *pupak sveta);* up. Kerenyi, *nav. delo,* str. 80.

Pokušali smo takođe da inicijacijski obred rekonstruišemo na osnovu tajne formule, *syntheme* ili lozinke mista, koju je preneo Kliment Aleksandrijski *(Protreptih* II, 21, 2): »Postio sam; pio sam kikejon; uzeo sam košaru i pošto sam znao da je upotrebim, stavio sam u korpu, zatim uzimajući iz κορε, premestio sam u košaru.« Neki autori su smatrali da su samo prve dve propozicije pripadale eleusinskoj formuli. One se, naime, odnose na dobro poznate epizode — Demetrin post i ispijanje kikejona. Preostali deo *syntheme* je zagonetan. Više je nauenika verovalo da može identifikovati sadržaj korpe i košare: to bi bila ili kopija materice, ili falus, ili zmija, ili kolači u obliku polnih organa. Nijedna hipoteza nije uverljiva. Moguće je da su posude sadržavale predmete-relikvije iz drevnih vremena, kojima je bila zajednička seksualna simbolika svojstvena zemljoradničkim kulturama. Ali Demetra je u Eleusini otkrivala religioznu dimenziju drugačiju od onih koje su se očitovale u njenom javnom kultu. S druge strane, teško je pretpostaviti da su sličan obred izvodila i deca prilikom inicijacije. štaviše, ako obred na koji aludira *synthema* tumačimo simbolikom rađanja, ili ponovnog, mističnog rođenja, inicijacija se upravo u tom trenutku morala završiti. U tom slučaju, ne razumemo dobro smisao i neophodnost konačnog iskustva, *epopteie.* Ma kako bilo, svedočanstva u vezi sa *hijerama* skrivenim u posude ukazuju na to da je reč o njihovom svečanom prikazivanju a ne o *manipulaciji.* Verovatno je, dakle, a s tim se slažu i G. H. Pringshajm (Pringsheim), Nilson i Milonas, da se *synthema* odnosi na ceremonije u čast Demetre, koje su potvrđene mnogo kasnije, u helenističko doba (up. Mylonas, *nav. delo,* str. 300 i dalje, i nap. 39).

Pretpostavljalo se da su misti učestvovali i u sakramentalnom obedu, što je verovatno. Ako je to tačno, obedovalo se na početku, posle ispijanja kikejona, odnosno, pre τέτελεσται u pravom smislu reči. Jedan drugi obred izveden je na osnovu jedne Proklove indikacije *(Timaj, 2*93 C): misti su gledali prema nebu kličući »kiši« i gledali prema zemlji uzvikujući »začni!« Hipolit *(Philosophoumena* V, *7,* 34) tvrdi da te dve reči čine veliku tajnu Misterija. Reč je, izvesno, o obrednoj formuli koja se odnosi na *hieros gamos* svojstven kultovima vegetacije; ali ako se ona izgovarala u Eleusini, onda to nije bila tajna, jer se iste te reči pojavljuju u natpisu na jednom bunaru pored Dipilonskih vrata u Atini.

Jednu prilično iznenađujuću informaciju preneo nam je biskup Asterije. On je živeo oko 440. godine, kada je hrišćanstvo postalo zvanična religija carstva. To znači da biskup više nije strahovao da će ga paganski autori opovrgnuti. Asterije govori o potpuno mračnom podzemnom prilazu gde se odvijao svečani susret hijerofanta i sveštenice, o bakljama koje se gase i o »mnogobrojnoj svetini koja veruje da joj spasenje zavisi od onoga što to dvoje čine u mraku«.[8] Ali u *telesterionu* nije otkrivena nikakva podzemna odaja *(katabasion),* iako su iskopavanja svuda stigla do stena. Verovatnije je da se Asterije poziva na konačni oblik Misterija iz helenističkog doba, u aleksandrijskom Eleusinonu. U svakom slučaju, ako je *hieros gamos* stvarno postojao, nije sasvim jasno kako je Kliment — pošto je govorio o Eleusini — Hrista označio kao »pravog hijerofanta«.

U III veku, Hipolit je ovom predmetu dodao dva druga obaveštenja *(Philosophoumena,* V, 38—41). On tvrdi kako su epoptima448 »u svečanoj tišini« pokazivali klas žita. Hipolit dodaje da »preko noći, kroz zaslepljujuću vatru kojom se proslavljaju velike i neizrecive Misterije, hijerofant uzvikuje: ‚Sveta Brimo je rodila sveto dete, Brimosa, odnosno, Moćna je rodila Moćnoga«. Svečano pokazivanje jednog klasa žita je sumnjivo — ionako je trebalo da misti ponesu klasove žita. Sumnja je utoliko osnovanija što je klasje uklesano i na brojne

448 Starogrč.: nadzornik, svedok *(prim. prev.).*

spomenike same Eleusine. Izvesno, Demetra je bila boginja žita, i Triptolem je bio prisutan u eleusinskom mitsko-obrednom scenariju. Ali teško je poverovati da je jednu od velikih tajni *epopteie* predstavljalo pokazivanje tek isklasale vlati, osim ako se ne prihvati tumačenje Valtera Ota, koji govori o osobitom »čudu« Eleusinskih misterija: »Deo Demetrinih misterija: predstavlja klas žita koji raste i dozreva natprirodnom brzinom kao što deo Dionisovih praznika čini loza koja izrasta za nekoliko sati« *(nav. delo,* str. 25). Hipolit međutim tvrdi da su odsečeni klas, koji su Frigijci smatrali za misteriju, kasnije preuzeli Atinjani. Moguće je, dakle, da je hrišćanski autor preneo na Eleusinu ono što je znao o misterijama Atisa (boga kojeg su, po Hipolitu, Frigijci nazivali »mladim klasom žita«), Što se tiče reči Brimo i Brimos, one su, verovatno, tračkog porekla. Brimo pre svega označava kraljicu mrtvih; prema tome, njeno se ime podjednako može primeniti kako na Koru i Hekatu, tako i na Demetru. Prema Kerenjiju (Kerenyi) hijerofant je objavljivao da je boginja mrtvih u vatri rodila sina.[449] Ako ništa drugo, znamo da se konačna vizija, *epopteia,* odvijala pri jakoj svetlosti. Više antičkih autora govori o vatri koja je gorela u malom zdanju, Anaktoronu, a čiji su plamen i dim, izlazeći kroz otvor na krovu, bili vidljivi izdaleka. U jednom papirusu iz Hadrijanovog vremena Herakle se obraća liijerofantu: »Bio sam pozvan odavno (ili drugde) ... (Video sam) vatru. .. video sam Koru« (up. Kerenji, str. 83—84). Prema Apolodoru iz Atine, hijerofant je prizivajući Koru udarao o bronzani gong, a iz konteksta se podra zumevalo da se to oglašava kraljevstvo mrtvih (V. Oto, str. 27).

Možemo dopustiti da su epifanija Persefone i njeno sjedinjenje s majkom predstavljali središnju epizodu *epopteje* i da je presudno religiozno iskustvo bilo izazvano upravo *prisustvom obe boginje.* Ne znamo, međutim, kako je došlo do tog susreta, kao ni šta je potom usledilo. Podjednako ne znamo ni zbog čega se smatralo da slična vizija korenito menja posmrtnu situaciju iniciranih. Ali ne možemo sumnjati u to da je epopt primao »božansku tajnu« koja ga je činila »bliskim« s boginjama; njega su, na neki način, »usvajala« eleusinska božanstva.[450] Inicijacija je istovremeno otkrivala bliskost s božanskim svetom i kontinuitet između života i smrti. A te su ideje sigurno bile zajedničke svim starim religijama zemljoradničkog tipa, jedino što su bile potisnute olimpskom religijom. »Otkrivanje« tajanstvenog kontinuiteta između života i smrti mirilo je epopta s neumitnošću sopstvo ne smrti.

Upućeni u Eleusinske misterije nisu obrazovali »crkvu« niti neko tajno udruženje koje bi se moglo uporediti s misterijama helenističke epohe. Vrativši se kućama, misti i epopti su i dalje učestvovali u javnim kultovima. U stvari, upućeni su se tek posle smrti nalazili zajedno, odvojeni od gomile neupućenih. Sa tog stanovišta, Eleusinske misterije posle Pizistrata možemo posmatrati kao religiozni sistem koji upotpunjuje olimpsku religiju i javne kultove, ne suprotstavljajući se pri tom tradicionalnim gradskim religioznim institucijama. Osnovni

---

[449] Znamo za druge slične slučajeve: na prirner Dionisov, ili Asklepijev, koji je rođen iz Koronidine pogrebne lomače, a koga je Apolon izvadio *iz* tela njegove majke; up. Kerenyx, *nav. delo,* str. 92 i dalje.

[450] Gatri *(The Greeks and their Gods,* slr. 292—93) posdeća na jednu epizodu iz *Aksioha,* dijaloga koji je pogrešno pripisivan Platonu: Sokrat uverava Aksioha kako ne treba da se plaši smrti; suprotno tome, budući iniciran u Eleusinske misterije, on je postao rođak *(gennetes)* bogova. Gatri ovaj tekst smatra za dokaz o božanskom usvajanju. Ali reč *genetes* pre ukazuje na vernost: »ti kojii si jedan od vernika boginje«. Što, uostalom, ne isključuje ideju o duhovnom rođaštvu.

doprinos Eleusine bio je soteriološkog tipa i zbog toga je Atina dopustila Misterije i vrlo brzo postala njihov pokrovitelj.

Demetra je bila najomiljenija od svih boginja koje su obožavane u grčkim oblastima i kolonijama. Ona je, takođe, bila i najstarija; morfološki, nadovezivala se na neolitske Velike boginje. Antika je znala i za druge Demetrine misterije, a najpoznatije su bile one iz Andanije i Likosure. Dodajmo da je Samotraka, inicijacijsko središte severnih zemalja — Trakije, Makedonije i Epira — bila poznata po Misterijama Kabira i da su se u Atini počev od V neka proslavljale Misterije tračko-frigijskog boga Sabazija, što je bio prvi kult sa istoka lcoji je prodro na zapad. Drugim rečima, Eleusinske misterije, i pored svoga neuporedivog ugleda, nisu predstavljale jedinstvenu tvorevinu grčkog religioznog duha: one su činile deo jednog većeg sistema, o kojem smo na žalost slabo obavešteni. Te su misterije, naime, kao uostalom i misterije iz helenističkog doba, pretpostavljale inicijacije koje su morale ostati tajne.

Religiozna vrednost i, uopšte, kulturna vrednost »tajne« još nije dovoljno proučena. Sva velika otkrića i izumi — zemljoradnja, metalurgija, razne tehnike, umetnosti itd. — na početku su podrazumevali tajnu: samo su »upućeni« u tajnu zanata mogli da jamče za uspeh poduhvata. S vremenom je upućivanje u tajne nekih drevnih tehnika postalo dostupno celoj zajednici. Ipak, nijedna tehnika nije potpuno izgubila svoj sveti karakter. Posebno je poučan primer zemljoradnje: nekoliko milenijuma nakon što se proširila Evropom, zemljoradnja je i dalje zadržala svoju obrednu strukturu, ali su »tajne zanata«, odnosno, ceremonije koje su morale da obezbede obilnu žetvu sada postale univerzalno dostupne posredstvom elementarne »inicijacije«.

Možemo dopustiti da su Eleusinske misterije bile povezane s nekom ratarskom mistikom, a da je *svetost* seksualnog čina, biljne rodnosti i hrane verovatno obrazovala bar jedan deo inicijacijskog scenarija. U ovom slučaju treba pretpostaviti da je reč
0 napola zaboravljenim *sakramentima* koji su izgubili svoje prvobitno značenje. Ako je eleusinska inicijacija omogućavala takva »iskonska« iskustva koja su otkrivala tajnu i svetost hrane, seksualnog čina, rađanja, obredne smrti — onda je Eleusina u pravom smislu reči zasluživala svoj ugled »svetog mesta« i izvora »čudesa«. Ipak, teško je poverovati da se vrhovna inicijacija ograničavala na podsećanje na drevne sakramente. Eleusina je sigurno otkrila novu religioznu dimenziju. Misterije su pre svega bile poznate po odredenim »objavama« koje su se ticale dveju boginja.

Slične »objave« su, dakle, zahtevale »tajnu« kao uslov *sine qua non** Isto se postupalo i povodom različitih inicijacija čije je postojanje potvrđeno u drevnim društvima. Posebnost eleusinske »tajne« počiva međutim u činjenici da je ona postala uzorni obrazac svih kultova misterija. Religiozna vrednost »tajne« će u helenističko doba biti preterano hvaljena. Mitologizacija inicijacijskih tajni i njihova hermeneutika će, otuda, ohrabriti bezbrojne spekulacije, koje će na kraju oblikovati stil čitave epohe. »Sama tajna povećava vrednost onoga što se doznaje«, piše Plutarn *(O Homerovom životu i poeziji,* 92). Smatralo se da medicina, kao
1 filozofija, sadrže »inicijacijske tajne« koje su različiti autori upoređivali s aspektima Eleusine.[451] U vreme neopitagorejaca i neoplatoničara jedan od najuobičajenijih klišea bilo je upravc enigmatsko pisanje velikih filozofa, ideja da su učitelji svoju pravu doktrinu otkrivali samo upućenima.

Ovaj tok ideja je najbolju potporu nalazio upravo u eleusinskoj »tajni«. Većina modernih kritičara ne pridaje isuviše značaja

[451] Up., na primer, Galien, *De usu partinm,* VII, 14; Plotin, *Eneade,* VI, 9, 11, itd.

alegoričnim ili hermetičnim tumačenjima koja su predložili brojni autori kasne antike. Ipak, i pored anahronizma, takvim tumačenjima ne nedostaje filozofski i religiozni značaj; ona se, u stvari, nadovezuju na napore starijih autora da se Eleusinske misterije protumače, a da se pri tom ne oda njihova »tajna«.

Najzad, Eleusinske misterije su, pored središnje uloge koju su imale u istoriji grčke religioznosti, posredno dale i značajan doprinos istoriji evropske kulture, a posebno tumačenju inicijacijske tajne. Njihov jedinstveni ugled je, na kraju, Eleusinu načinio simbolom paganske religioznosti. Požar u svetilištu i ukidanje misterija označavaju »zvanični« kraj paganstva.[452] Što, uostalom, nikako ne podrazumeva iščezavanje paganstva nego, jedino, njegovo pomračenje. A eleusinska tajna i dalje mori maštu istraživača.

XIII POGLAVLJE

ZARATUSTRA I IRANSKA RELIGIJA

100. Zagonetke

Izučavanje iranske religije prate mnoga iznenađenja, pa i razočarenja. Ovoj temi pristupamo s najživljim zanimanjem, budući da je već poznat iranski doprinos kada je reč o uobličavanju religija Zapada. Iako je Jevrejima već bilo blisko linearno shvatanje Vremena koje je zamenilo predstavu o cikličnom Vremenu, veliki broj drugih religioznih ideja otkriven je, iznova vrednovan ili sistematizovan u Iranu. Setimo se samo najznačajnijih: uobličavanja više dualističkih sistema (kosmološki, etički, religiozni dualizam); mita o Spasiocu; razvijanja »optimističke« eshatologije koja objavljuje konačni trijumf Dobra i sveopšte spasenje; doktrine o uskrsnuću tela; vrlo verovatno, nekih gnostičkih mitova; najzad, mitologije o Magusu, koja je ponovo razrađena u vreme renesanse, kao i od strane italijanskih neoplatoničara poput Paracelzusa ili Džona Dija (John Dee).

Ali čim se čitalac koji nije stručnjak približi izvorima, on biva razočaran ili ljut. Tri četvrtine stare Aveste je izgubljeno. Od tekstova koji su sačuvani, nestručnjake mogu da očaraju jedino *gathe,* koje je verovatno sastavio Zaratustra. Međutim, još nisu pouzdano protumačene ove tajanstvene poeme. Ostatak sadašnje Aveste, a pogotovu pahlavi knjige redigovane između III i IX veka n. ere, karakteriše suvoparnost, očajna monotonija i prizemnost. Čitaoci Veda i Upanišada, pa čak i čitaoci Brahmana, sigurno će biti razočarani.

Očaravaju, međutim, *ideje* koje se ponekad mogu dokučiti u *gathama,* a koje razvijene i sistematizovane nalazimo u kasnijim spisima. Ali, one su zamagljene hrpom tekstova i obrednih komentara. Izuzev *gatha* — čije čitanje, uprkos njihovim nejasnoćama, uvek donosi i nagradu, retko nas zaseni snaga reči, originalnost slike, obelodani'ivanje nekog dubokog i neočekivanog značenja.

O ličnom Zaratustrinom doprinosu kada je reč o stvaranju i ponovnom vrednovanju ovih religioznih shvatanja, mišljenja iranista se razlikuju, pa su čak i veoma protivurečna. U suštini, reč je o dve istoriografske perspektive: prema prvoj, smatralo se da je Zaratustra istorijska ličnost, reformator tradicionalne etničke religije, odnosno, one religije koja je bila zajednička Indoirancima drugog milenijuma pre

---

[452] Vid. tom II.

Hrista; iz drugog vidolcruga Zaratustrina religija predstavlja samo jedan vid iranske religije, tj. mazdaizam, budući da je u njenom središtu obožavanje Ahure Mazde; prema autorima koji dele ovo metodološko stanovište, ne samo da nije postojala nikakva »reforma« koju je izvršio »prorok« Zaratustra, nego mu se osporava i da je bio istorijska ličnost.

Kao što ćemo uskoio videti, problem Zaratustrinog istorijskog identiteta ne bi trebalo da predstavlja neku teškoću. Bilo je normalno da istorijska ličnost Zaratustra bude preobražen u uzorni obrazac vernika koji su pripadali »mazdiianskoj religiji«. Posle nekoliko generacija, kolektivno sećanje više nije u stanju da sačuva autentičnu biografiju neke istaknute osobe; ona na kraju postaje arhetip, što znači da još odražava samo vrline svoga zvanja, predstavljene paradigmatičnim događajima, svojstvenim modelu koji otelovljuje. To ne važi samo za Gautamu Budu ili Isusa Hrista, nego i za likove manjeg dosega kao što su Kraljević Marko ili Gozonov Dieudonne (Božidar). Ali dešava se da *gathe,* koje najveći broj naučnika smatra Zaratustrinim delom, sadrže neke autobiografske pojedinosti koje potvrđuju istorijski identitet njihovog autora. Uostalom, one su jedinstvene; proces pretvaranja u mit, koji postoji u okviru svake tradicije, preživele su zahvaljujući tome što su bile ugrađene u himne koje je sastavio Zaratustra.

Tih nekoliko autobiografskih pojedinosti možemo iskoristiti za prvu skicu Zaratustrinog života i religiozne aktivnosti. Potom ćerrio doneti ispravke i dopune koje se, izgleda, nameću kao rezultat skorijih istraživanja.

Predloženo je da se Zaratustrino delovanje veže za period između 1000—600. godine pre Hrista. Ako prihvatimo mazdaističku tradiciju koja govori o »258 godina pre Aleksandra«, možemo utvrditi da je Zaratustra živeo između 628. i 551. pre Hr.[453] Za najstarije predlagane datume vodilo se računa o drevnom karakteru jezika *gatha* a posebno o njegovim analogijama sa Vedama. Lingvistička analiza dopušta zaključak da je prorok živeo u istočnom Iranu, verovatno u Korazmi ili u Baktrijanu.[454]

Po predanju, on je bio ζ*aotar (Jašt* 33 : 16), odnosno sveštenik koji prinosi žrtve i pevač (up. sanskrit — *hotar),* njegove *gathe* spadaju u staru indoevropsku tradiciju sakralne poezije. pripadao je klanu Spitama (»sjajnog napada«) uzgajivača konja; njegov se otac zvao Purušaspa (»pegav kao konj«). Zaratustra je bio oženjen i znamo imena njegovo dvoje dece od kojih je kći, Puručista, bila mlađa *(Ja,sna* 53 :3). Bio je prilično siromašan. Kada u jednoj slavnoj *gathi* preklinje Ahuru Mazdu za pomoć i zaštitu, on uzvikuje: »Znam, o Mudri, zašto sam nemoćan: to je zbog mojih malobrojnih stada i zato što imam malo ljudi« *(Jasna* 46 : 2).

Zajednicu kojoj on upućuje svoju poruku sačinjavali su stalno naseljeni pastiri koji su imali poglavare zvane *kavi,* sveštenike *karapan,* »mrmljače«, i *usig,* »žrece«. Upravo te sveštenike, čuvare tradicionalne arijske religije, Zaratustra nije oklevao da napadne u ime Ahure Mazde. Odgovor nije kasnio i prorok je bio primoran da pobegne. »U koju zemlju da bežim? uzvikuje on. Kamo bežati, kuda ići? Odvajaju me od

---

[453] Formulacija »258 godina pre Aleksandra« po svoj prilici se odnosi na osvajanje Persepolisa (330. god. pre Hr.), što dovodi do pada carstva Ahemenida. Prvi Zaratustrin uspeh, preobraćenje kralja Vištaspe, dogodilo se kada je prorok imao 40 godina. Tradicionalnu hronologiju (»258 godina prc Aleksandra«) koju je prihvatila većina istraživača (up. W. B. Henning, *Zoroaster, Politician or Witch-Doctor,* str. 38 i dalje; J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien,* str. 136 i dalje) odbacili su M. Mole *(Culte, mytne et cosmologie dans l'Iran ancien,* str. 531) i G. Gnoli (»Politica Religiosa e concezione delle regalita«, str. 9 i dalje).

[454] Up. J. Duchesne-Guillemin, *nav. delo,* etr. 138—140; G. Widengren, *Les religions de l'Iran,* str. 79—80. Mi *gaihc* navodimo u prevodu J. Duchesne-Guillemina, *Zoroastre* (1948).

moje porodice i od mog plemena; nisu mi naklonjeni ni selo ni rđavi poglavari zemlje... « *(Jasna* 46 : 1). Pribežište je našao kod Vištaspe, poglavara plemena Frijana, koga je uspeo da preobrati i koji postaje njegov prijatelj i zaštitnik *(Jasna* 46 : 14). Ali otpor protiv njega ne slabi, pa Zaratustra u svojim *gathama* javno prokazuje neke od svojih ličnih neprijatelja: to su Bandva, koji je »uvek glavna prepreka« *(Jasna* 49: 1—2) i »mali princ Vaepja« koji je »na Zimskom mostu uvredio Zaratustru Spitamu uskrativši mu konak, njemu i njegovoj teglećoj marvi kada su mu došli drhteći od hladnoće«. *(Jasna* 51 : 12).

U ovim *gathama* možemo otkriti nekoliko naznaka koje se tiču Zaratustrine misionarske aktivnosti. Prorok je okružen grupom prijatelja i učenika koji su prozvani »siromašni« *(drigu),* »prijatelji« *(frija),* »znalci« *(vidva),* »saveznici« *(urvatha).*[3] On svoje drugove podstiče da »uklone oružjem« neprijatelje, »zle« *(Jasna* 31 : 18). Toj Zaratustrinoj grupi suprotstavljaju se »društva muškaraca« čija je deviza *aesma,* »bes«. Može se ukazati na ekvivalenciju između tih tajnih iranskih grupa i grupa mladih indijskih ratnika, Maruta, čiji je poglavar Indra označen kao *adhrigu,* odnosno *ŋe-dhrigu* (»onaj koji *nije* siromašan«).[4] Zaratustra žestoko napada one koji prinose na žrtvu goveda *(Jasna* 32—12, 14; 44 : 20, 48 : 10); a takvi krvavi obredi su bili karakteristika kulta muških društava.

Te naznake, koje nisu tako brpjne i koje ostaju na nivou aluzije, ni blizu ne predstavljaju elemente biografije. Marjan Mole je pokušao da pokaže kako čak ni one retke reference vezane za naizgled stvarne osobe i događaje, ne odražavaju nužno istorijsiku stvamost: Vištaspa je, na primer, model onoga ko je inicirani. Ipak, Zaratustrin istorijski identitet ne proizilazi samo iz aluzija na konkretne osobe i događaje (mali princ Vaepja koji niu je »na Zimskom mostu« uskratio konak, itd.), nego i iz autentičnog i strastvenog karaktera *gatha.* Između ostalog, pogađaju nas naglost i egzistencijalna napetost s kojima Zaratustra ispituje svoga Gospoda: on od njega traži da ga uputi u kosmogonijske tajne, da mu skine veo s njegove budućnosti ali i sa sudbine nekih progonitelja i svih koji su zli. Svaka strofa slavne *Jasne 44* otpočinje istom formulom: »Evo šta te pitam, Gospode — odgovori mi dobro!« Zaratustra želi da dozna »ko je odredio put suncu i zvezdama« (3), »ko je učvrstio Zemlju dole, a nebo na oblake, da ne padne?« (4), a njegova pitanja o Stvaranju smenjuju se u ritmu koji se neprekidno ubrzava. Ali on takođe želi da dozna i na koji će način njegova duša »biti ushićena stigavši u Dobro« (8), i »kako ćemo se osloboditi zla?« (13), »kako ću predati zlo u ruke pravde?« (14). On zahteva da mu budu dati »vidljivi znaci« (16) i, naročito, da se sjedini s Ahurom Mazdom i da njegova »rec bude delotvorna« (17). Ali on dodaje: »Da *И* GU dobiti za nagradu, po Pravdi (Arta), deset kobila s pastuvom i jednu kamilu koji su mi bili obećani, o Mudri?« (18). On ne zaboravlja da upita Gospoda o trenutnom kažnjavanju »onoga kojl ne daje platu onome koji ju je zaslužio«, jer je već obavešten o kazni »koja ga čeka na kraju« (19).

Zaratustru opsedaju kažnjavanje zlih i nagrada kreposnima. U drugoj himni, on pita »kakva je kazna predviđena za onoga koji pribavlja Carstvo *(khšatra,* »moć snaga«) zlom zlobniku« *(Jasna* 31 : 15). Na drugom mestu on kliče: »Kada ću doznati da li imate vlast, o Mudri (Mazda) sa Pravdom (Arta), nad svakim od onih koji mi prete uništcnjem?« *(lasna* 48:9). Nestrpljiv je žato sto ostaju nekažnjeni pripadnici »muških društava« koji nastavljaju da prinose na žrtvu goi'eda I troše *haomu:* »Kada ćeš udariti na to smeće od slatke rakije?« (48 : 10) On se nada da će moći da obnovi »*ovu* egzistenciju« *(Jasna* 30:9) i pita Ahuru Mazdu da li će pravedni *odmah* pobediti zloga *(Jasna* 48 : 2; vidi dalje). Katkad pogađamo da je kolebljiv, ranjiv, ponizan,

željan da što neposrednije dozna volju Gospoda: »Šta naređuješ? Šta želiš u svoju slavu, kao svoj kult?« *(Jasna* 34 : 12)

Postojanje tolikog broja konkretnih pojedinosti, u najcenjenijem delu Aveste, bilo bi teško opravdati ako one ne bi predstavljale sećanja neke istorijske licnosti. Tačno je da u legendarnim biografijama iz vremena posle Proroka postoji obilje mitoloških elemenata ali, kao što smo upravo napomenuli, reč je o dobro poznatom postupku: preobražaju jedne značajne istorijske ličnosti u uzorni model. Jedna himna *(Jašt* 13) slavi Prorokovo rođenje mesijanskim izrazima: »Kada se rodio, i dok je rastao, voda i biljke su se veselile, kada se rodio i dok je rastao voda i biljke su verovale« (13 : 93 i dalje). Tu se objavljuje: »Ubuduće, dobra mazdijanska religija će se proširiti na sedam kontinenata« (13 : 95).®

Kasniji tekstovi se nadugačko zadržavaju na Zaratustrinoj nebeskoj preegzistenciji. On se rodio »sred istorije« i u »Središtu Sveta«. Zaratustrina majka je primivŠi njegov *hvarenah* bila obavijena velikim svetlom. »Tokom tri noei, bokovi kuće izgledali su kao da ih obasjava oganj.«[455] Na nebu stvorena, supstancija njegovog tela pala je s kišom i razlila se po biljkama što su ih pojele dve junice koje su pripadale Prorokovim roditeljima: ta supstancija je prešla u mleko koje su, pomešano s *haomom,* ispili njegovi roditelji: oni su se sjedinili prvi put i tako je začet Zaratustra.[7] Još pre njegovog rođenja, Ahraman i *đevi* su se uzalud upinjali da ga pogube. Tri dana pre nego što je došao na svet, selo je blistalo tak\dm sjajem da su ga Spitamidi napustili, verujući da je požar. Vrativši se, našli su dete koje blista od svetlosti. Po predanju, Zaratustra je na svet došao smejući se. Tek što se rodio, napali su ga *devi (— daeva)* ali ih je on oterao izgovarajući tajnu formulu mazdaizma. On izlazi kao pobednik iz četiri iskušavanja čiji je iniciiacijski karakter očigledan (bio je bačen na lomačti, u vučju jazbinu, itd.).[8]

Nema potrebe produžavati. Zaratustrina iskušenja, pobede i čuda slede uzorni scenario zbivanja vezanih za Spasioca tokom divinizacije. Zapamtićemo da se tu uporno Donavljaju dva karakteristična motiva mazdaizma: natprirodna svetlost, i borba protiv demona. Iskustvo mističnog svetla i »ekstatičke vizije« podjednako su prisutni i u staroj Indiji, gde će imati veliku budućnost. Što se tiče borbe protiv demona, odnosno protiv sila Zla, ona predstavlja, kao što čemo videti, suštinski zadatak svakog mazdaiste.

102. Šamanska ekstaza?

Vraćajući se izvornoj Zaratustrinoj poruci, odmah se postavlja jedno pitanje: treba li tu poruku tražiti jedino u *gathama,* ili je dopušteno koristiti i kasnije avestske spise? Ne raspolažemo ničim što bi nam omogućilo da dokažemo kako su *gathe* prenele celokupno Zaratustrino učenje. Pored toga, jedan broj potonjih, čak i dosta kasnih tekstova neposredno se odnosi na shvatanja koja nalazimo u *gathama,* pa ih, pri tom, još i razvija. A kao što znamo, razvijanje neke religiozne ideje, čije je postojanje prvi put potvrđeno u kasnijim tekstovima, ne podrazumeva nužno i da je tu reč o nekom novom shvatanju.

Bitno je razjasniti koji je tip religioznog iskustva svojstven Zaratustri. Najberg (Nyberg) je verovao da ga može uporediti s ekstazom koja je karakteristična za srednjoazijske šamane. Tu hipotezu je odbacila većina naučnika ali ju je nedavno Viderigren izložio modernijim i ubedljivijim terminima.[456] On podseća na tradicije

---

[455] Tekstove naveo Mole, *nav. delo,* str. 298 i dalje, 301 i dalje. Vid. takođe Widengren, *nav. delo,* str. 122 i dalje.

[456] Widengren, *nav. delo,* str. 88 i dalje.

po kojima je Vištaspa za postizanje ekstaze koristio konoplju *(bhang):* dok mu je telo ostajalo uspavano, njegova duša je putovala u Raj. Pored toga, sam Zaratustra je u avestanskoj tradiciji bio poznat kao neko ko se »prepušta ekstazi«. On je u zanosu doživljavao svoje vizije i čuo reč Ahure Mazde.[457] S druge strane, pesma je verovatno imala važnu ulogu u kultu, ako ime Raja, *garo demana* razumemo u značenju »kuća pesme«. Znamo da su neki šamani padali u zanos dugo pevaiući; dodajmo, ipak, da se ne može smatrati za »šamanski« svaki kulturni sistem koji se koristi pevanjem. Pored toga, moguće je ukazati na parašamanističke elemente scenarija koji je stvoren u vezi s Mostom Sinvat (v. dalje, § 111), kao i na šamanističku strukturu putovanja Arde Virafa na Nebo i u Podzemlje.[458] Ipak, retke aluzije na specifično šamansku inicijaciju — koja obuhvata i komadanje tela i obnavljanje utrobe — sreću se jedino u kasnijim tekstovima koji bi mogli da odražavaju i strane uticaje (srednjoazijske, i!i one koji potiču od helenskog sinkretizma, posebno od religija misterija).[112]

Možemo prihvatiti da su Zaratustri bile bliske indoiranske šamanske tehnike (koje su, uostalom, poznavali i Skiti i Indijci vedske epohe) i ne vidimo zbog čega bi trebalo dovoditi u sumnju predanje koje Vištaspin zanos objašnjava konopljom. Međutim, zanosi i vizije koji su potvrđeni u *gathama* i u delovima Aveste, ne odaju šamansku strukturu. Zaratustrin vizionarski zanos približava ga drugim religioznim tipovima. štaviše, »šamanski« stil ne odaju ni Prorokovi odnosi prema njegovom Gospodu, ni poruka koju on neprekidno objavljuje. Ma kakva bila religiozna sredina u kojoj je Zaratustra rastao i ma kakva bila uloga zanosa u preobraćenju njegovom i njegovih učenika, šamanska ekstaza nema središnju ulogu u mazdaizmu. Kao što ćemo uskoro videti, mazdijansko »mistično iskustvo« je proizvod jedne obredne prakse koja je obasjana eshatološkom nadom.

103. Objava Ahure Mazde: čovek je slobodan da izabere Dobro ili Zlo

Zaratustra objavu nove religije prima neposredno od Ahure Mazde. Prihvatajući je, on podražava iskonski čin Gospoda — izbor Dobra (up. *Jasna* 32 : 2) — i ništa drugo ne traži ni od svojih sledbenika. Suština zaratustrijanske reforme jeste *imitatio dei459* Čovek je pozvan da sledi primer Ahure Mazde, ali je slobodan u svom izboru. On se ne oseća kao Božji rob ili sluga (kako su to za sebe priznavali, na primer, vernici Varune, Jehove, Alaha).

U *gathama,* Ahura Mazda zauzima prvo mesto. On je dobar i svet *(spenta).* On je svet stvorio mišlju *(Jasna* 31 : 7, 11), a to je isto što i *creatio ex nihilo.460* Zaratustra objavljuje da je »mišlju prepoznao« Ahuru Mazdu, »kao prvog i kao poslednjeg« *(Jasna* 31 : 8), odnosno, kao početak i kao kraj. Gospoda prate Božanska bića (Ameše Spente): Aša (Pravda), Vohu Manah (Dobra Misao), Armaiti (Pobožnost), šathra (Kraljevstvo, Moć), Haurvatat i Ameratat [Celovitost (zdravlje) i Besmrtnost].[13] Zaratustra te entitete priziva i slavi zajedno s Ahurom Mazdom, kao u ovoj *gathi:* »Najmoćniji Mudri Gopsode, Pobožnosti, Pravdo koja činiš da živa bića napreduju, Dobra Misli, Kraljevstvo, čujte

---

[457] Vid. izvore koje navodi Videngren, str. 91. Zanos izazvan opojnim sredstvima bio je poznat i u staroj Indiji; up. *Rigveda* X, 136, 7, i komentare u Eliade, *Le Chamanisme* (2. izd.), str. 319 i dalje.

[458] Up. reference za radove Niberga i Videngrena u *Le Chamanisme,* str. 312 i dalje.

459 Lat.: oponašanje boga *(prim. prev.).*

460 Lat.: stvaranje ni iz čega *(prim. prev.).*

[13] Ovi Entiteti — ili »Arhanđeli« kako su ih podjednako zvali — povezani su s nekim kosmičkim elementima (vatrom, metalom, zemljom, itd.).

me: Imajte milosti prema meni u času kad svako bude dobijao svoju nagradu« *(Jasna* 33 : 11; v. takođe sledeće strofe).

Ahura Mazda je otac više entiteta (Aše, Vohua, Manaha, Armaitija) i jednog od dva Duba blizanca, Spente Mainjua (Duha Dobročinitelja). To međutim navodi na to da je on rodio i drugog blizanca, Angru Mainjua (Duba Rušitelja). Na početku, tvrdi se u jednoj slavnoj *gathi (Jasna* 30), jedan od ova dva Duha je izabrao Dobro i život, a drugi Zlo i smrt. Spenta Mainju izjavIjuje Duhu Rušitelju na »početku egzistencije«: »Ni naše misli, ni naša učenja, ni naše mentalne snage; ni naši izbori, ni naše reči, ni naša dela; ni naše svesti, ni naše duše, nisu složni« *(Jasna* 45 : 2). A to pokazuje da se ta dva duha razlikuju — jedan je sveti a drugi zao — pre po sopstvenom *izboru,* nego po svojoj *prirodi.*

Zaratustrina teologija nije »dualistička« u doslovnom značenju reči, pošto Ahura Mazda nije suprotstavljen nekom »anti-bogu«; suprotnost se, u početku, pojavljuje između dva Duha. S druge strane, u više navrata se podrazumeva jedinstvo između Ahure Mazde i Svetog Duha (up. *Jasna* 43 : 3; itd.). U celini uzev, Dobro i Zlo, svetac i rušilački demon, potiču od Ahure Mazde, ali pošto je Angra Mainju slobodno odabrao svoj oblik bivstvovanja i svoje zločiniteljstvo, Mudri Gospod se ne može smatrati odgovornim za pojavljivanje Zla. S druge strane, Ahura Mazda je u svom sveznanju još u početku znao kakav će biti izbor Duha Rušitelja, a ipak ga nije onemogućio; to može značiti ili da Bog transcendira svaku vrstu protivurečnosti, ili da postojanje Zla predstavlja preduslov ljudske slobode.

Znamo gde treba da tražimo predistoriju jedne takve teologije: u različitim mitsko-obrednim sistemima podela i polarnosti, alternacija i dualiteta, antitetičkih dijada i *coincidentia oppositorum*[461] sistema koji istovremeno vode računa i o kosmičkim ritmovima i o negativnim aspektima realnosti, a na prvom mestu, o postojanju Zla. Zaratustra međutim govori o novom religioznom i moralnom značenju ovog vajkadašnjeg problema. U nekoliko stihova *gatha* nalazimo klice bezbrojnih kasnijih razrada koje su iranskoj duhovnosti dale njene osobene crte.

Iskonski raskol između Dobra i Zla posledica je jednog izbora koji je inaugurisao Ahura Mazda, a ponovila ga dva Duha Blizanca izabravši jedan Ašu (Pravdu), a drugi Drug (Prevarul. Pošto su *daeve,* bogovi tradicionalne iranske religije, izabrali Prevaru, Zaratustra od svojih vernika traži da više ne upražnjavaju njihove kultove, a na prvom mestu, da im više ne prinose na žrtvu goveda. U mazdijanskoj relipiji poštovanje bika ima značajno mesto. U toj činjenici nađen je odraz sukoba između stalno naseljenih ratara i nomada. Ali antinomija koju Zaratustra objavljuje prevazilazi socijalni plan, iako i'e on tu obuhvaćen. To je bio odbačeni deo nacionalne arijske relisiozne tradicije. Zaratustra među grešnike svrstava i Jimu. Vivahvantovog sina »koji je našem narodu, da bi mu se ulagivao, dao da jede komade bika« (32 : 8). Kao što smo videli, Prorok je, između ostalog, pitao Ahura Mazdu i kada će uništiti one koji žrtvuju *haomu* (48 : 10).

Novija istraživanja su, međutim, pokazala da mazdaizam, čak ni u *gathama,* ne osuđuje potpuno obred *haome,* kao ni kult Mitre." Štaviše, životinje su neprekidno žrtvovane, makar za dobrobit svetovnjaka.[13] Stoga izgleda da je Zaratustra ustao pre svega protiv neumerenosti orgijastičkih obreda, koji sadrže bezbrojne žrtve u krvi i neumereno ispijanje *haome.* Što se tiče odrednice »govedar« koja se primenjivala na Zaratustru, ona se ne odnosi, kao što se to tvrdilo, na obavezu svakog mazdaiste da brani stado i dobro se stara o njemu. Upotreba metaforičnih izraza »pastir« i »stado« koji se odnose na poglavare i na njihove podanike potvrđena je na celom antičkom Bliskom istoku i u

461 Lat.: podudaranje protivstavova, npr. sreća u nesreći *(prim. prev.).*

staroj Indiji. »Stado« čiji je Zaratustra »govedar«, označava Ijude koji slede Dobru Religiju.[lfi]

Ove popravke i doterivanja omogućavaju da se bolje razume doprinos mazdaizma istoriji religije Irana. Znamo, naime, da je Zaratustra uprkos svojoj »reformi« prihvatio neka verovanja i tradicionalne religijske ideje, dajući im pri tom nove vrednosti. Tako on preuzima indoiransku tradiciju putovanja mrtvih, naglašavajući značaj suđenja. Svakome će biti suđeno prema izboru koji je načinio na zemlji. Pravedni će biti pušteni u Raj, u »kuću Pesme«; grešnici će, opet, ostati »zauvek stanovnici kuće Zla« *(Jasna* 46 : 11). Put na onu stranu vodi preko Mosta Ćinvat, i to je mesto razdvajanja pravednih od zlih. Sam Zaratustra najavljuje proročki prelazak kada će on povesti sve koji su obožavali Ahuru Mazdu: »Sa svima njima, ja ću preći Most Odabirača!« *(Jasna* 46 : 10).

104. »Preobražaj« sveta

Prorok ne sumnja da će *daeve* biti uništeni i da će pravedni trijumfovati nad rđavima. Ali kada će se zbiti ta pobeda Dobra koja će iz osnove preporoditi svet? On preklinje Ahuru Mazdu: »Nauči me ono što ti znaš, Gospode: hoće li još pre dolaska kazni koje si ti zamislio, o Mudri, pravedni pobediti rđavog? Jer u tome se sastoji, to znamo, promena bivstvovanja« *(Jasna* 48 :2). Zaratustra iščekuje preobraženje egzistencije: »Dajte mi taj znak: potpuni preobražaj ovog bivstvovanja. Da obožavajući vas i slaveći vas pristupim još većoj radosti« *(Jasna* 34 :6). »Daj da upoznam gospodara koji će ozdraviti bivstvovanje!« kliče on *(Jasna* 44 : 16). Uporan je: »Kakvu platu određuješ ti dvema stranama, o Mudri, tvojom blistavom vatrom i tvojim istopljenim metalom, daj time jedan znak dušama, da naneseš štetu rđavome, korist pravednome« *(Jasna* 51 : 9).

Zaratustra se verovatno nadao skoroj »transfiguraciji« *(frašo-kereti)* sveta. On kliče: »Da li bismo mi mogli biti ti koji će preporoditi ovo bivstvovanje!« *(Jasna* 30 : 9).[462] On u više navrata sam za sebe kaže da je *saošjant,* »spasilac« *(Jasna* 48 : 8; 46 : 3; 53 : 2; itd.), što je pojaш koji će kasnije podstaći neobičnu mitologiju. Esliatološki božji sud ognjem i rastopljenim metalom koji on najavljuje (v. takođe *Jasna* 30 : 7, 32 :7), imao je podjednako za cilj kažnjavanje rđavih i preporod egzistencije. Kao što se to već mnogo puta dogodilo u istoriji, iščekivanje suđenja i obnavljanje sveta postepeno je prenošeno u neku eshatološku budućnost čije se nastajanje moglo različito izračunavati. Važno je, međutim, naglasiti novo tumačenje ideje preporoda koje je dao Zaratustra. Kao što smo videli (§ 21), i kao što ćemo još videti (§ 106), na Bliskom istoku su, među Indoirancima i drugim narodima, bili poznati različiti mitsko-obredni scenariji obnavljanja sveta. Obred koji je ponavljao kosmogoniju praznovao se povodom Nove godine. Zaratustra međutim odbacuje taj drevni scenario, koji se odnosio na godišnji preporod sveta, i najavljuje njegov temeljni i konačni »preobražaj« koji će se zbiti jednom zauvek. štaviše, obnova se neće postići izvršavanjem nekog kosmogonijskog obreda, nego voljom Ahure Mazde. Ta obnova uključuje i suđenje svim bićima i podrazumeva kažnjavanje rđavih i nagrađivanje pravednih (§ 112). Ako su *gaihe* Zaratustrino delo — a to je skoro jednoglasno mišljenje naučnika — može se zaključiti kako se Prorok trudio da sruši drevnu ideologiiu ciklusa periodičnog preporoda kosmosa i objavi predstojeći neopozivi *eshaton* o kojem odlučuje i koji izvršava Ahura Mazda.

Ukratko, polazna tačka Zaratustrinog proročanstva počiva u objavljivanju svemoći, svetosti i dobrote Ahure Mazde. Prorok ovu

---

[462] Marjan Mole i Geraldo Njoli (Gheraldo Gnoli) su zgodno osvetlili trenutno obnavljanje sveta posle žrtava *(jasna)* koje prinesu sveštenici.

objavu prima neposredno od Gospoda, ali to ne znači i osnivanje monoteizma. Ono što Zaratustra objavljuje, prikazujući to svojim sledbenicima kao obrazac, jeste izbor Boga i drugih božanskih entiteta. Birajući Ahuru Mazdu, mazdaista bira Dobro nasuprot Zlu, *pravu* religiju nasuprot religiji *daeva.* Prema tome, svaki mazdaista treba da se bori protiv Zla. Nikakve trpeljivosti prema demonskim silama koje otelovljuju *daeve.* Ova tenzija će ubrzo dobiti čvrst okvir u dualizmu. Svet *će* biti podeljen na dobre i na rđave, i na kraju će na svim kosmičkim i antropološkim nivoima ličiti na projekciju opozicije između vrlina i niihovih suprotnosti. Druga jedna opozicija jedva da je naznačena. ali će ona u iranskom mišlienju imati veliku budućnost: to je opozicija između duhovnog i materijalnog, između misli i »koščatog sveta« (up. *Jasna* 28 : 2).

Pogođeni smo duhovnim, na neki način »filozofskim karakterom Zaratustrine religije.[18] Transmutacija najznačajnijih arijskih božanstava u Ameše Spente (Svete Blažene) koji čine pratnju Ahure Mazde, i činjenica da svaki od tih Entiteta sadrži apstraktnu vrednost (Red, Moć, Odanost, itd.) gospodareći pri tom jednim kosmičkim elementom (vatrom, metalom, zemljom, itd.)· — istovremeno označavaju tvoračku imaginaciju i opseg strogog mišljenja. Pridružujući Ameše Spente Ahuri Mazdi, Zaratustra uspeva da jasno iskaže način na koji on dejstvuje u svetu, a isto tako rasvetljava kako Gospod, preko svojih »Arhanđela«, može da pomogne svojim vernicima i da ih podrži. Koliko je Prorokova poruka nova — potvrđuje činjenica da on svog Boga naziva »mudrim«, da slavi značaj »istine«, da neprekidno priziva »dobru misao«: on ističe funkciju i religioznu vrednost »mudrosti«, odnosno »nauke«, tačnog i korisnog znanja. Naravno, nije reč o nekoj apstraktnoj nauci u modernom značenju tog termina, nego o »tvoračkoj« misli koja otkriva i istovremeno gradi strukture sveta i univerzuma vrednosti Icoji je njihov korelativ. Sa tog stanovišta, Zaratustrin spekulativni napor možemo uporediti s meditacijama i otkrićima mudraca što se pominju u Upanišadama, koji su korenito preobrazili vedska shvatanja sveta i Ijndske egzistencije (§ 80).

Poređenje s *rišima* iz Upanišada postaje još uverljivije kada uočimo inicijacijski i eshatološki karakter mazdijanske »mudrosti«. Naravno, budući lična religija (kao vedizam i brahmanizam), mazdaizam dopušta razvoj jedne ezoterične dimenzije koja, mada nije bila zabranjena, nije bila ni dostupna svim vernicima. *Jasna* 48 : 3 spominje »tajna učenja«. Inicijacijski i eshatološki karakter je očigledan u kultu koji Zaratustra predlaže namesto tradicionalnih krvavih i pomamnih obreda. Kult je do te mere duhovni da je sam termin »žrtva« *(jasna)* u *gathama* izjednačen s terminom »misao«.[19] Kada se Ahura Mazda približio kao »Dobra Misao« i upitao ga: »Kome želiš da uputiš svoj kult?« Zaratustra je odgovorio: »Tvome plamenu!« i dodao: »Prinoseći mu na žrtvu obožavanje, želim da koliko god mogu mislim na Pravdu!« *(Jasna* 43 : 9). Žrtvovanje je prilika za teološku meditaciiu, tačnije, njena »podrška«. I kakva god bila tumačenja koja su kasnije dali sveštenici, značajno je da je vatreni oltar postao, i ostao, religiozno središte mazdaizma. Što se tiče eshatološke vatre onako kako iu je shvatao Zaratustra, ona, bez obzira na svoju pra\'donosnu funkciju, pročišćava i »spiritualizuje« svet.

Ali, još je značajnija funkcija kulta. Prenia jednOm novijem[463]tumačenju, sveštenik posredstvom obreda *(jasna)* postiže stanje *maga;* to znači da on prolazi kroz ekstatičko iskustvo koje donosi »nadahnuće« *(čisti).* Za vreme tog nadahnuća sveštenik-prinosilac žrtve uspeva da odvoji svoju duhovnu suštinu (menok) od svoje telesne

---

[463] Vid. radove Gnolija, na prvom mestu: »Lo stato di 'maga'«, i »La gnosi iranica«, str. 287 i dalje.

prirode *(getik);* drugim rečima, on se ponovo vraća u stanje čistote i nevinosti koje je prethodilo »mešanju« dve suštine. A to se »mešanje« zbilo posle napada Ahrimana. Prema tome, prinosilac žrtve doprinosi ponovnom uspostavljanju prvobitnog stanja, »preobražaju« *(frašo-kereti)* sveta, delu iskupljenja koje je inaugurisao uzorni sveštenik Zaratustra. Moglo bi se čak reći da prinosilac žrtve učestvuje u već transfigurisanom svetu.[464]

Stanje *maga* se postizalo prvenstveno žrtvovanjem *haome,* »napitka besmrtnosti«, koje sveštenik ispiia tokom ceremonije.[465]A *haoma* je bogata *hvarenahom,* svetim fluidom koji fe istovremeno i plameni, i svetleći, i životvoran i spermatičan. Ahura Mazda je prvorazredni posednik *hvarenaha;* ali taj božanski »plamen« podjednako izvire i iz Mitrinog dela *(Jašt* X, 127) a kao sunčana svetlost emanira iz glave vrhovnog vladara.®[3] Svako Ijudsko biće, međutim, poseduje svoj *hvarenah* i na dan preobraženja, tj. konačne Obnove, »velika svetlost koja će izgledati kao da izlazi iz tela, sijaće sve vreme na toj zemlji«.[al] Obredno ispijajući *haomu,* prinosilac žrtve prevazilazi svoju ljudsku uslovljenost, približava se Ahuri Mazdi i anticipira *incocreto** univerzalnu Obnovu.

Teško je tačno reći da li je ovaj eshatološki koncept kulta bio potpuno uobličen već u doba Zaratustre. Nema, medutim, sumnje da se on sadrži u funkciji žrtvovanja kod Indoiranaca. Slično shvatanje dele i iz njima svojstvenog vidokruga autori *Brahmana;* svet je periodično bio obnavljan, ti. »iznova stvaran« bezgraničnom moći žrtvovanja. Ali eshatološka funkcija kulta u mazdaizmu ujedinjuje, da tako kažemo, vrhunsko uzdizanje žrtvovanja koje se izvodi u *Brahmanama* sa inicijacijskom gnosom i vizionarskim »prosvetljenjem« Upanišada. U Iranu se, kao i u brahmanskoj Indiji, tehnikom žrtvovanja i eshatološkom gnosom, što je predstavljalo ezoteričnu tradiciju, bavila religiozna elita. U onoj meri u kojoj neke epizode koje su u vezi s upotrebom konoplje među Zaratustrinim sledbenicima odgovaraju stvarnosti,[25] moguće je poređenje sa starom Indijom: pored isposnika, vidovnjaka, jogina i kontemplativaca, tu susrećemo i jedan broj ekstatičara koji koriste neka omamljujuća sredstva (up. § 78 i dalje). Ali zanosi ekstaze izazvani omamljujućim sredstvima imali su u indijskim religijama prilično skromnu ulogu. Isto tako, izgleda da najstarije zaratrustrijanstvo, koje tako nepotpuno odražavaju *gathe,* daje prvenstvo »mudrosti« i unutrašnjem »prosvetljenju« pored žrtvene vatre,

Po tradiciji, Zaratustru je u 77. godini ubio tiranin Bratvarhš u jednom hramu vatre. Jedan kasniji izvor jasno kaže da su ubice bile prerušene u vukove.[36] Legenda divno izražava značenje Zaratustrine sudbine, jer su »vukovi« bili članovi arijskih »muških društava« koje je Prorok tako odvažno žigosao.

Proces prenošenja u mit produžio se tokom najmanje petnaest vekova. Mi smo prethodno pominjali nekoliko primera Zaratustrine apoteoze u mazdijanskoj tradiciji (§ 101). Zaratustra je u helenskom svetu slavljen kao uzorni Mag, a kao *Magusa* su ga pominjali i filozofi italijanske renesanse. Najzad, odraze najlepšeg mita o njemu nalazimo u Geteovom *Faustu.*

105. Religija Ahemenida

---

[464] Up. Gnoli, »Questioni sull' interpretazione«, str. 349 i dalje. Mi ćemo nešto dalje (up. tom II) analizirati značenje *menoka* i *getika.*

[465] Up. M. Boyce, »Haoma, priest of the sacrifice«; Gnoli, »Lo stato di 'maga'«, str. 114—115; »Questioni«, str. 366.

Opozicija između Ahure Mazde i *daeva* jasno je izražena već u indoiransko doba pošto je vedska Indija *deve* suprotstavljala *asurama.* Jedina je razlika što su u Indiji religiozrie vrednosti tih. dveju grupa evoluirale u suprotnom smeru u odnosu na Iran: *deve* su postale »pravi bogovi« i trijumfovale su protiv reda starijih božanstava, *asura,* koji se u vedskim tekstovima smatraju za »demonske« figure (§ 65). Sličan, mada obrnuto usmeren proces, dogodio se u Iranu: demonizovani su stari bogovi, *daeve.* Možemo jasno odrediti u кош se smeru odvijala ova transmutacija: *daeve* su postale pre svega bogovi ratničkih funkcija — Indra, Saurva, Vaju. Nijedan od bogova *asura* nije bio »demonizovan«. Bog koji je u Iranu odgovarao velikom protoindijskom *asuri,* Varinu, postao je Ahura Mazda.

Zaratustra je u tom procesu verovatno imao određenu ulogu. Međutim, uzdizanje Ahure Mazde na viši položaj nije njegovo delo. Ahura Mazda je u iranskim zemljama i pre Zaratustre bio obožavan kao Vrhovni bog, ili jednostavno kao Veliki bog među drugim velikim bogovima. Pod tim imenom nalazimo ga i na natpisima kraljeva Ahemenida.

Naučnici se već godinama strasno spore oko jedne protivurečnosti u vezi sa zaratustrijanstvom Darija i njegovih naslednika. Protiv zaratustrijanstva Velikih kraljeva se, pored ostalih, navode i sledeći dokazi: Zaratustra nije imenovan ni na jednom natpisu; ne pojavljuju se ni termini ni tako značajna imena kao što su *spenta,* Angra Mainju i Ameša-Spente (osim Arte); pored toga, religija Persijanaca u vreme Ahemenida, onako kako ju je opisao Herodot, nema ničega od zaratustrijanstva. U prilog Ahemenida navodi se ime velikog boga Ahure Mazde koje se ne slavi na natpisima, a takođe i činjenica da reforma kojom je pod Artakserksom I (465—425) uveden novi kalendar sa zaratustrijanskim entitetima, nije izazvala nikakav odjek.-[7]

Kako god bilo, ako Ahemenidi i nisu bili zaratustrijanci, njihova je teologija bila istoga nivoa kao i teologija *gatha:* ona obiluje apstraktnim izrazima koji se mogu uporediti sa izrazima *gatha,* i »prepuna je moralnih briga« [466] Pored toga, kao što nas na to podseća Marjan Mole, od jednog kralja ne treba očekivati svešteničkа dela i formule; on ne obavlja bogosluženje, nego izvršava konkretna dela; *fraša* je dakle termin koji izražava sve »ono što je dobro, što čini sreću čoveka, što omogućava jednom kralju da izvršava svoju vlast«.[467] Na prvom natpisu koji je Darije dao da se ureže u Nakš-i-Rustamu pored Persepolisa, Ahura Mazda se slavi kao »veliki bog koji je stvorio ovu zemlju, koji je stvorio nebo, koji je stvorio čoveka, koji je stvorio sreću ljudi, koji je Darija načinio kraljem, tog jedinog čoveka, kralja nad mnogima, tog jedinog eoveka, gospodara mnogih«.[468] Natpis naglašava tvoraštvo Ahure Mazde i, reklo bi se, skoro kao posledicu toga, religioznu odgovornost vrhovnog vladara. Darije je postao Kralj da bi se održala tvorevina Ahure Mazde i osigurala »sreća ljudi«.

Ovaj povlašćeni religiozni položaj opravdava se mitom o osnivanju dinastije Ahemenida. Prema Herodotu (I, 107—117), kralj Medejaca Astijag je, posle dva sna koja su vračevi protumačili kao loš predznak za njegov presto, udao svoju kćer za jednog Persijanca (dakle, čoveka nižeg ranga) koji se zvao Kambiz, a kada je ona rodila dečaka, Kira, Astijag je naredio da ga smaknu. Dete je, međutim, bilo spaseno;

---

[466] G. Dumezil, *Neissances d'archanges,* str. 62 i dalje. Vid. takođe Zaehner, *Dawn and Twilight,* str. 157 i dalje.

[28] Mole, *Culte, mythe et cosmologie,* str. 35. G. Gnoli »Considerazioni sulla religione degli Achemenidi«, str. 246 i dalje) primećuje da *fraša* u natpisima znači »izvrstan« i nema religioznu vrednost; _ religiozna vrednost međutim podrazumeva »izvrsnost« svakog kraljevskog čina.

[468] R. G. Kent, *Old Persian,* str. 138 (prevod); up. VVidengren, *Rel. de l'Iran,* str. 140, nap. 1. Formula može biti medejskog porekla (Nyberg, *Die Religionen des alten Irans,* str. 349) a Videngren za nju veruje da je pod uticajem samitskih shvatanja o Bogu Tvorcu *(nav. delo,* str. 140).

odgajila ga je žena nekog govedara Mitridata.[469] Kir je do mladićkih dana živeo među pastirima, ali ga je odavalo njegovo prinčevsko ponašanje, pa je njegov identitet bio otkriven. Na kraju, posle brojnih dogodovština, on je pobedio Medejce, srušio s prestola svoga dedu i osnovao carstvo Ahemenida.

Mitska tema heroja koji je napušten i progonjen susreće se kod mnogih naroda. Za naše potrebe treba imati na umu sledeće motive: a) sva iskušenja kroz koja je Kir prošao, od časa kada je bio napušten, odgovaraju inicijaciji ratničkog tipa; b) budući lcralj simbolično jeste — ili postaje — sin boga Mitre (njegov poočim se zove »Mitrin dar«); c) posle pobede nad kraljem Medejaca, Kir osniva carstvo i novu dinastiju; d) to nas navodi da kažemo kako on stvara novi svet i inauguriše novu eru, drugim rečima, da ostvaruje jednu mikrokosmogoniju; e) pošto se kosmogonija obredno ponavljala povodom svake Nove godine, može se pretpostaviti da je mitsko-obredni scenario osnivanja dinastije bio uključen u ceremoniju Navroza.

106. Iranski kralj i praznik Nove godine

Darije je Persepolis zamislio i izgradio kao svetu prestonicu, namenjenu za proslavljanje praznika Nove godine, *Navroza.*[470]Persepolis dakle nije bio politička prestonica i nije imao nikakav strategijski značaj, a za razliku od Pasargade, Ekbatana, Suze i Vavilona, ne pominje se ni u jednom zapadnom ili istočnom izvoru.[471] *Navroz* je, kao i svaki obredni scenario Nove godine, obnavljao Svet simboličnim ponavljanjem kosmogonije. To shvatanje je bilo blisko Indoirancima; scenario je, medutim, verovatno pretrpeo i mesopotamske uticaje.[472] U svakom slučaju, pjraznik Nove godine se odvijao pod okriljem Ahure Mazde, koji je bio prikazan kao sveštenik na mnogim vratima Persepolisa.

Na zamašnom geografskom prostoru, počev od određenog istorijskog trenutka, kosmogonija je (kao, uostalom, i svi drugi oblici »stvaranja« i »osnivanja«) obuhvatala i pobedničku borbu nekog boga ili mitskog heroja protiv nekog mitskog čudovišta ili zmaja (up., na primer, Indra—Vritra, Baal—Jam, Zevs—Tifon, itd.). Imali smo prilike da pokažemo kako je odgovarajući sce' nario postojao i kod vedskih Indusa, i u starom Iranu,[473] mada u ovom drugom slučaju izvori potiču iz kasnijih vremena i mit prikazuju u naglašeno istorizovanom obliku. U stvari, o borbi junaka Thraetone protiv zmaja Aži Dahake koju pominje Avesta *(Jašte 9 :* 145; 5 : 34; 19 : 92 i dalje), Firdusi pripoveda kao o borbi kralja Fariduna (< Fretona < Thraetone) protiv jednog stranog uzurpatora, zmaja Aždahaka, koji je zarobio i uzeo za žene dve sestre zakonitog vladara Jamšeda (<Jima Hšaeta). Kao i Thraetona, Faridun izlazi kao pobednik, ubija zmaja, oslobađa (i sada on uzima za

---

[469]Greша Justinu (I, 4) pastir je našao napušteno dete upravo dok ga je dojila kučka (što je karakteristična crta mitova o herojima vrhovnim vladarima). Herodot saopštava da se Mitridatova žena zvala Spako, odnosno, na medejskom jeziku, »kučka«; up. Widengren, »La legende royale«, str. 226.

[470] R. Grirshman, »A propos de Persepolis«, str. 265, 277; videti iakciđe A. U. Pope, »Persepolis, a Ritual City«.

[471]Persepolis пе pominje čak ni Ktesije, koji je 24 godine živeo na dvoru Velikog Kralja, što ukazuje na ezateričnu vrednost ovog svetog grada; up. K. Erdmann, »Persepolis«, str. 46—47. Zapadni svet je, u stvari, doznao za postojanje Persepolisa tek kada ga j'e uništio Aleksandar Veliki.

[472] Up. Gnoli, »Politica religiosa e concezione della regalita sotto i Sassanidi«, str. 23 i dalje.

[473] Videti Wikander, Vayu, str. 128 i dalje; G. Widengren, *Stanđ u. Ansgabe,* str. 51 i dalje; *Les Religions de l'Iran,* str. 58 i dalje.

žene) dve zarobljene princeze. Kasnija predanja jasno navode da je kralj pobedio Aždahaka upravo na dan Nove godine.[474] Iranski heroji i kraljevi poznati su po tome što su ubijali zmajeve (up., na primer, legendu o Ardaširu), što je, uostalom, veoma raširen motiv na koji ćemo se još vratiti. Dodajmo da je u Iranu, kao i drugde, proces istorizacije tema i mitskih likova u ravnoteži sa suprotnim procesom: stvarni neprijatelji naroda ili carstva zamišljani su kao čudovišta, a naročito kao zmajevi.[475]

U ovom trenutku treba se zadržati na činjenici da je iranski kralj bio odgovoran za očuvanje i obnavljanje Sveta, drugim rečima, da se on, na planu koji mu je bio primeren, borio sa silama Zla i smrti i doprinosio trijumfu života, plodnosti i Dobra. Zaratustra je očekivao sveopšti Preporod posredstvom Dobre Religije. U krajnjoj liniji, svaki zaratustrijanski sveštenik je verovao da svojim žrtvama anticipira eshatološki preobražaj. Ono što su kraljevi izvršavali *na početku* i jednom godišnje, sveštenici su se nadali da će ostvariti jednom godišnje — a Saošjant će to učiniti zauvek, prilikom konačnog Preporoda. Mi ne znamo da li je u vreme Ahemenida postojao neki sukob ili prikrivena netrpeljivost između dve religiozne ideologije — kraljevske i sveštеničke. Prijateljstvo kralja Vištaspe prema Proroku moglo je predstavljati neki uzorni obrazac. Sukob će se, međutim, jasno ocrtati kasnije, pod Sasanidima. I ova pojava je šire poznata: princ Sidharta je postao Buda, a njegova soteriologija zamenila soteriologiju brahmana.

107. Problem Maga. Skiti

Šireći se prema Zapadu, zaratustrijanstvo se sudarilo s drugim tipovima religije i pretrpelo njihove uticaje. Isto tako, ni mazdaizam Ahmenida nije ostao nepromenjen. Darijev siri Kserks je u celom svom carstvu zabranio kult *daeva* — što ga je još više približilo Zaratustrinoj religiji. Kasnije se, međutim, i to počev od natpisa Artakserksa II (405—359), pored Ahure Mazde pojavljuju Mitra i Anahita. A kao što ćemo videti, istovetni sinkretizam se očituje u novijoj Avesti, gde se ista imena bogova navode pored Ahure Mazde i pored Ameša Spenta.[476]

Sporan ostaje i problem Maga i njihovih odnosa prema zaratustrijanstvu. Smatralo se, na primer, da su oni domorodačko pleme vračeva i prizivača duhova koje je odgovorno za kvarenje zaratustrijanstva, ali, nasuprot tome, i da su upravo oni pravi učenici Zaratustre i njegovi misionari u zapadnom Iranu. U vreme medejskog carstva (VII vek) oni su, po svoj prilici, bili nasledna kasta medejskih sveštenika, koja se može uporediti s Levitima ili s Brahmanima.[477] Pod Ahemenidima su predstavljali sveštеničku klasu prvog reda. Kako Herodot obaveštava, tumačili su snove (I, 107 i dalje), proricali su prinoseći na žrtvu sede vlasi (VII, 113), a tokom prinošenja žrtve pevali »rodoslovlje bogova« (I, 132), što ukazuje da su bili čuvari tradicije religiozne poezije.[478] U svakom slučaju, Magi su preuzeli jedan broj zaratustrijanskih obreda i običaja, a na kraju su ih smatrali Zaratustrinim učenicima; u stvari, neki grčki autori su i samog Zaratustru smatrali za Maga.

O Irancima sa severa, na prvom mestu o Skitima, ponovo nam Herodot prenosi najdragocenija obaveštenja. Tu iznova nalazimo boga neba (Papajosa), Mitru (Helija-Apolona), »Areja«, boga rata, boginju Zemlje i Afroditu Uraniju (IV, 59). Herodot prenosi jednu narodnu

---

[474] Up. Widengren, *Rel. de l'Iran,* str. 66.

[475] Up. Eliade, *Le mythe de l'iternel retour* (novo izdanje, 1969), str. 51 i dalje.

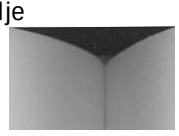
[88] Videngren smatra međutim da je Mitra u Persiji još u vreme vladavine Darija I uživao značajan kult *(Religions,* str. 148).

[477] Up, Zaehner, *Dcnvn,* str. 163.

[478]Widengren, *nav. delo,* str. 139; up. takođe str. 135 i dalje.

legendu o poreklu skitskih plemena i kraljevske moći (IV, 5 i dalje). Mit se objašnjava trostrukom ideologijom Indoevropljana, a sačuvan je u narodnoj epici Oseta sa Kavkaza, potomaka Skita i Alana.

Grčki istoričar tvrdi (IV, 59) da Skiti nisu imali ni hramove, ni žrtvenike, ni kipove. Oni su ipak, jednom godišnje, prinosili na žrtvu »Areju« konje i ovce, i po jednog ratnog zarobljenika od svake stotine; bog je predstavljan gvozdenim mačem, uzdignutim na veštačkom brdašcu. I sahrane kraljeva su (IV, 71 i dalje) bile propraćane ljudskim žrtvama (neka od kraljevih naložnica, sluge) i žrtvovanjem konja. Najzad, važno je uočiti »šamanski« karakter jednog od obreda: Skiti su bacali zrnevlje ko-



noplje na užareno kamenje, a Herodot, koji nije razumeo da je tu bila reč o religioznom činu, dodaje kako ih je dim činio »toliko srećnima da su urlali od zadovoljstva« (IV, 73). Verovatno je reč o nekom ekstatičkom iskustvu čije paralele možemo naći u zaratustrijanskoj tradiciji (§ 102).

108. Novi vidovi mazdaizma: kult Haome

Jasna-u-sedam-poglavlja, koja je napisana u prozi a sastoji se od *gatha* 35—42, odražava početak jednog dosta složenog procesa prilagođavanja i povezivanja. Neke značajne novine opažamo već u vokabularu: prvi put se Ameše Spente spominju u grupi, i susreće se termin *jazata* (»bog«) koji će dobiti punu važnost u kasnijem mazdaizmu. Uočljiva je izvesna težnja ka resakralizaciji kosmičkih realiteta. Vatra je poistovećena sa Svetim Duhom, Spentom Maijuom *(Jasna* 36 : 3); zajedno sa Suncem, vatra ;e povezana sa Ahurom Mazdom.[479] Sunce je vidljivi oblik Gospoda, »najuzvišenijeg od uzvišenih« *(Jasna* 36 : 6). Sa svetlošću je, isto tako, povezana Aša, Istina. Primećeno je, uostalom, da Aša u *Jasni-u-sedam-poglavlja* ima prvenstvo: priziva se kada i Ahura Mazda a objavljuje se i Gospodovo sjedinjenje sa Istinom »zauvek« *(Jasna* 40:2; 41 :6). Aša sada znači više nego Istina, Pravda, Poredak; to je oličenje strukture koja je istovremeno kosmička i duhovna;[4,2] nazivaju je »najmilostivija, blagotvorna, besmrtna, načinjena od svetlosti« *(Jasna,* 37:4). Vohu Manah, koji je Zaratustru nadahnuo u *gathama,* potisnut je na niže mesto.

Još je čudnije što se tu govori o Ahurinim »dobrim suprugama« (Ahurani) Vodama: »Mi obožavamo Ahurani, Vode« *(Jasna,* 38 : 3).[480] Značajno mesto u kultu zadobija i Haoma: »Mi obožavamo slavnog Haomu od zlata, mi obožavamo blistavog Haomu zahvaljujući kojeш napreduje život, mi obožavamo Haomu od kojeg beži smrt« *(Jasna* 42 : 5). Jedan broj autora ovo oduševljavanje Haomom tumači kao dokaz sinkretizma između Prorokove poruke i tradicionalne religije, do kojeg dolazi posle Zaratustrine smrti. Međutim, ako je tačno da je Zaratustra

---

[479]U kasnijim *Jasnama* — I : II; 3 : 13; 7 : 13 — Sunce će biti nazvano okom Ahure Mazde, što ukazuje na reaktualizaciju jedne drevne indoiranske ideje, pošto je sunce Varunino oko već u Rigvedi (I, 50, 6).

[480]Kao što ipri'mećuje Zaehner *(Dawn,* str. 65), Voda je u kasnijim tekstovima zaboravljena; supruga Ahure Mazde će biti Armaiti, Dobra Misao *gatha,* kasnije poistovećena sa Zemljom. Naravno, reč je o relikviji tradicionalne iranske religije.

u stvari prihvatao kult Haome žigošući jedino njegove preteranosti, onda tu nije reč o sinkretizmu, nego o svečanom promovisanju vrednosti stare indoiranske »kosmičlce religije«.

Zaratustrine *gathe* i *Gatha-od-sedam-poglavlja* čine deo sakramentalne liturgije, *jasne,* koja se velikim delom sastoji od monotonih prizivanja božanskih Bića. *Jašte* su himne koje se, odvojeno, upućuju različitim božanstvima. Reč je o nekim bogovima za koje Zaratustra nije znao, kao što je to, na primer, Mitra, ali takođe i o božanskim likovima i oličenjima religioznih realiteta, kao što je to Haoma. *Hom-jašt (Jašt* 20) opravdava kult *haome* jednim smelim mitom o poreklu: dok je Zaratustra posvećivao vatru i recitovao *gathe,* prišao mu je haoma i pozvao ga da bere i cedi. Ispitujući ga, Prorок je doznao kako je haomu prvi cedio Vivahvant, a da mu se za nagradu rodio sin, kralj Jima, »najpobožniji od svih ljudi« *(Jašt,* 20 : 45).

Vratićemo se na značenje i na predistoriju ovog mitsko-obrednog scenarija gde je reč o potomstvu koje je posledica upravo sile žrtvovanja (tom II). Treba primetiti da su Jima i obrecl haome u mazdaizmu svetkovani uz žrtve u krvi: one su u stvari kasnije potpuno ukinute, a haoma je iščezla kao opojno piće, zamenjena mešavinom biljnog soka, vode i mleka.[44]

109. Slavljenje boga Mitre

Još je čudnija i za istoriju mazdaizma još značajnija *Mihr Jašt (Jašt 10),* dugačka himna u čast Mitre. »Kada sam stvorio Mitru na širokim pašnjacima, izjavljuje Ahura Mazda, načinio sam ga podjednako dostojnim poštovanja i smernosti kao što sam to ja« *(Jašt* 10 : 1). Drugim rečima, sva veličina, moć i kreativnost Mitre delo su Mudrog Gospoda. U ovom prologu prepoznajemo napor mazdijanske teologije da nanovo jpotvrdi svemoć jednog jedinog Vrhovnog Boga. U stvari, *Mihr Jašt* oripoveda i opravdava uzdizanje Mitre do visine na kojoj je bio pre Zaratustrine reforme. Kada se, na kraju himne, dva boga nađu sjedinjena, autor koristi formulaciju Mitra—Ahura *(Jašt* 10 : 145) dajući tako repliku na dobro poznati vedski binom Mitra— Varuna.[45]

Ipak, bog koji se slavi u himni *Mihr Jašt* nije bio ponovo uveden u mazdaizam bez određenih preobražaja. U himni se mogu prepoznati čak i različiti momenti neupadljive teogonije: čitav niz činova i postupaka Ahure Mazde odnosi se upravo na uzdizanje i veličanje Mitre. Naglasimo pre svega njegovu višeznačnost: Mitra je, sigurno, bog ugovora, i vernik se, obećavajući da će ga obožavati *(Jašt* 10 : 4—6), obavezuje da neće razvrgavati ugovore.

Ali Mitra je takođe i bog rata koji se pokazuje žestok i okrutan (on svojim buzdovanom *vazrom* besno uništava *daeve* i bezbožnike, a ta ga osobina približava Indri); on je isto tako i bog sunca koji je povezan sa Svetlošću (10: 142), on ima hiljadu ušiju i deset hiljada očiju (10 : 141), što znači da je svevideći i sveznajući, kao svaki bog — vrhovni vladar, a pored toga je i univerzalni pribavljač koji osigurava plodnost polja i stada (10 :61 i dalje). U istoriji religija to je uobičajena pojava: nekom božanstvu se pripisuju brojni, i ponekad međusobno protivurečni prestiži s ciljem da se zadobije »totalitet« koji je neophodan za njegovo, trenutno ili trajno, uzdizanje u položaj velikih bogova.

Ahura Mazda i Ameše Spente podižu Mitri kuću iznad planine Hara, odnosno, u duhovnom svetu koji se nalazi iznad nebeskog svoda (10 : 49—52).[46] Mitra se ipak žali Gospodu da njega, iako je zaštitnik svih stvorenja, ne slave u molitvama, kao što se slave drugi bogovi (10 : 54). On verovatno dobija kult koji je tražio jer nastavak hirnne prikazuje Mitru na kolima koja vuku beli konji (62 i dalje), ili kako noću, u pratnji Sraoše i Rašnua, obilazi zemlju i tamani *daeve* (95—101) ili progoni one koji ne poštuju ugovore (104—111). Još su značajnije etape uzdizanja Mitre u rang vrhovnog boga. Najpre Ahura Mazda posvećuje Haomu za Mitrinog sveštenika, a potom mu Haoma iskazuje obožavanje (88), odnosno prinosi mu žrtve. Zatim Ahura Mazda propisuje obred koji će biti svojstven kultu Mitre (119—122) i sam ga izvodi u Raju, u Kući pesme (124). Nakon te apoteoze, Mitra se ponovo vraća na zemlju da bi se borio protiv *daeva,* dok Ahura Mazda ostaje u Kući pesme. Ujedinjenjem Ahure Mazde i Mitre zapečaćena je sudbina *daeva.* Mitra je obožavan kao svetlost koja obasjava čitav svet (142—44). I himna se završava ovim rečima: »molitvom *barsom* mi obožavamo Mitru i Ahuru, slavne [Gospodare] Istine, zauvek nepotkupljive: [mi obožavamo] zvezde, mesec i sunce. Mi obožavamo Mitru, gospodara svih zemalja« (145).

Mitra je u mazdaizmu uzdignut pre svega kao bog-pobednik u borbi protiv *daeva* i nevernika. Činjenica da mu Ahura Mazda tu funkciju prepušta u celini, pokazuje izvesnu Mazdinu sklonost prema *otiositas;481* ali pošto je borba protiv sila Zla glavna obaveza mazdaizma, himnu možemo protumačiti i kao »preobraćenje« Mitre, dakle, kao pobedu Gospoda.

110. Ahura Mazda i eshatološko žrtvovanje

Proces sinkretizma stare etničke religije i Zaratustrine po$_{ru}$ke može se pratiti i u drugim himnama. Tako, na primer, u *Jašti* VIII, posvećenoj *jazati* Tištriji (oličeniu zvezde Sirijus), Tištrija se žali kako nije uspeo da pobedi demona Apaošu — koji je zadržavao Vode i pretio da uništi sve što je stvoreno — zato što su ga ljudi zanemarivali u svojim obredima. Tada Ahura Mazda iskazuje Tištriji duboko poštovanje prinoseći mu žrtvu *(jasna);* zahvaljujući tome Tištrija u borbi protiv *daeva* izlazi kao pobednik i osigurava plodnost zemlje. Ahura Mazda takođe prinosi žrtvu Anahiti i moli je: »dodeli mi tu milost — da pobožnog Zaratustru navedem da misli, govori i radi u skladu sa Dobrom Religijom« *(Jašt* 5 : 17—19). Pored toga, Mudri Gospod prinosi žrtvu Vajuu i moli ga »da mu dodeli tu milost« da može pobediti stvorenja Angre Mainjua *(Jašt* 15 : 3). A sasvim je neočekivana izjava Abure Mazde da bi bez pomoći Fravašija — preegzistentnih ljudskih duša — čovečanstvo i životinje nestali a materijalni svet pao pod carstvo Laži *(Jašt* 13 ; 12).

Cener (Zaehner)[482] ove tekstove, a posebno samoponiženje Ahure Mazde, koji ne samo da obožava podređena Bića, nego još traži i

---

481 Lat.: dokolica, ravnodušnost, mir, spokoj *(prim. prev.).*

[482] *Dawn and Twilight, str. 81.*

njihovu pomoć, vidi kao protivurečnost Zaratustrinoj doktrini. U stvari, presudni značaj koji dobija pomoć fravašija podseća na jedan tip *deus otiosum,* kada Tvorca kao da pogađa neki »mentalni zamor« koji ga primorava da se obrati za pomoć nekim životinjama, pa čak i svom protivniku.[483] Ali činjenica da Ahura Mazda obožava *(jaz-j* ovog ili onog boga prinoseći mu žrtve *(jasna),* ne podrazumeva nužno i da se on postavlja u podređeni položaj. *Jašiti* podvlače tvoračku moć obreda i bogosluženja, i Ahuru Mazdu prikazuju u njegovoj svešteničkoj funkciji.[484] Prinoseći žrtvu, Ahura Mazda udesetostručuje magijsko-religioznu snagu onoga kome je žrtva upućena. Himne posebno ukazuju na izuzetni značaj žrtvovanja, što je bez sumnje indoiransko shvatanje, ali će se ono naročito razviti u Brahmanama, a središnju važnost će zadobiti u mazdaizmu.

Kao i kod drugih Indoevropljana, obredna vatra ima glavnu ulogu. *Jasna* »je u suštini žrtvovanje *haome* koje se obavlja ispred vatre« (Duchesne-Guillemin, str. 71). Održavanje, pročišćenje i utemeljivanje svetih vatri, zadobili su, u mazdaizmu, inače nepoznate razmere. Za svakog mazdijanskog kralja, prvorazredni religiozni čin predstavljalo je utemeljivanje jedne vatre, što i$_e$ značilo podići hram, obdariti ga dobrima i imenovati mu sveštenike.[485] Mada je Zaratustra osudio neke žrtve u krvi, nije pouzdano da ih je sve odbacio. U svakom slučaju, u Avesti su poznata žrtvovanja životinja *(Jasna* II: 4; *Jašt* 8 : 58). Pored toga, njihovo postojanje je u velikom broju potvrđeno pod Ahemenidima, u doba Parćana i pod Sasanidima.[486]

Videli smo (§ 104) u kom je smislu Zaratustra — koji samog sebe označava kao Saošjanta i kliče: »možemo li baš mi biti oni koji će obnoviti ovu egzistenciju« *(Jasna* 30:9) — dao novu vrednost starom mitsko-obrednom scenariju koji je preporod Sveta osiguravao obrednim ponavljanjem kosmogonije. Eshatološka intencija žrtvovanja je u zaratustrijanstvu neprekidno pojačavana, a pri tom se nije brisala njena kosmička vrednost. Podudaran postupak možemo uočiti u »istorizaciji« kosmičkih ritmova ï fenomena u jehovizmu (§ 57). Borba protiv čudovišta i druge tradicionalne herojske teme tumačeni su kao delovi mazdijanske eshatološke drame, posebno borba protiv *daeva,* iščekivanje i priprema sveopšteg Preporoda *(frašo-kereti).* Pošto je novogodišnjim obredom Svet bio simbolično iznova stvoren a Vreme obnovljeno, na kraju je u okvire istog scenarija smeštena i eshatološka Obnova. Žrtva koju prinosi zaratustrijanski sveštenik anticipira konačnu žrtvu kojom će Saošjant izvršiti Obnovu. Prema tome,

---

[483] U ovom slučaju reč je o kosmogonijskom »dualističkom« motivu koji je prilično poznat u folkloru istočne Evrope, srednje Azije i Sibira, ali je podjednako potvrđen i u zurvanizmu; up. Eliade, »Le Diable et le Bon Dieu« *(De Zalmoxis á Gengis-Khan,* str. 84 i dalje).

(Zurvan — u iranskoj mitologiji bog vremena. Pominje se u Avesti, ali postaje značajan u III v. stare ere. Prema mitu, on prinosi žrtvu da bi dobio sma, ali sumnja u njenu delotvornost. Tako mu se, iz sumnje i iz žrtve, rađaju blizanci Ahriman i Ohrmazd. *(Prim. prev.).*

[484] Up. G. Gnoli, »Note su Yasht VIII«, str. 95 i dalje.

[485] Dushesne-Guillemin, *La Religion,* str. 84, nap. 1 (bibliografija).

[486] Isto, str. 100 i dalje. Vid. gore, § 103.

sveštenik koji prinosi žrtvu poistovećuje se sa Saošjantom i, samim tim, sa Zaratustrom.[58]

Dve intencije žrtvovanja — eshatološka i kosmogonijska — kasnije su ponovo srasle. Predanja sačuvana u pahlavi tekstovima navode čitav niz žrtava kojima je Ahura Mazda stvorio Kosmos, prvobitnog čoveka i Zaratustru.[33] Eshatološka obnova će se dogoditi za vreme praznika Nove godine i tada će mrtvi oživeti, biće im suđeno, a na kraju će biti »obesmrćeni«. Zapamtimo da će sveopšti Preporod, kao i prvobitno stvaranje, biti rezultat jednog žrtvovanja. Pahlavi tekstovi naširoko opisuju konačnu žrtvu koju će prineti Saošjant i njegovi pomoćnici, a kojoj će prisustvovati Ormuzd i Ameše Spente; posle nje će ljudi oživeti i postati besmrtni, a čitav se Univerzum iz korena preporoditi.[487]

Vidimo u kom smislu je zaratustrijanstvo koristilo drevne vrednosti žrtvovanja: Zaratustra je objavio »sveti rat« protiv sila Zla; svaki vernik je, izabravši Dobru Religiju, bio pozvan da se bori protiv *daeva,* da »očisti« svet od demona; drugim rečima, on je učestvovao u delu Ahure Mazde i njegovih arhanđela, u univerzalnom ozdravljenju. Iskupiteljsku funkciju Dobre Religije još je pojačavalo veličanje stvaralačke moći obreda. Pošto je konačni cilj bio sveopšti preporod, vrednovana je temeljna kosmogonijska funkcija žrtvovanja: eshatološki preporod, naime, ne samo što »spasava« nego i stvara novo čovečanstvo jer vaskrsava tela. To podrazumeva jedno novo Stvaranje, neuništivo i nepokvarivo. Kako to objavljuje *Jašt* 19 : 90: »Materijalni svet se više neće ugasiti [...] Laž će iščeznuti«.

111. Putovanje duše posle smrti

Posmrtni obredi, mitologije smrti, shvatanja vezana za postegzistenciju duše, sporo se menjaju, uprkos reformama i promenama. To znači da neka obaveštenja koja pružaju avestski i pahlavi tekstovi, podjednako vrede i za prezaratustrijansko doba. Sa zaratustrijanstvom se i na druge oblasti proširio obred čije je postojanje potvrđeno u zapadnom Iranu — spaljivanje tela i polaganje pepela u urnu. Još je drevniji bio običaj koji je karakterističan za stepe središnje Azije: telo se izlagalo na određenom mestu, gde su ga proždirali lešinari i psi.[35] Istočni Iranci su obredno naricali i nagrđivali se udarcima, idući čak do samoubistva. Zaratustrijanstvo je međutim strogo zabranjivalo »oplakivanja i jadikovke«, proglašavajući ih izmišljotinom Angre Mainjua.[488]

Što se tiče iskustava duše posle smrti, tu nalazimo neke poznate motive: prelazak preko mosta, uspenje na nebo, suđenje, ali i temu susreta sa sopstvenim Ja. Jedna poeшa koja čini deo *Hadokst Naska (Jašt* XXI—XXII) pripoveda kako duša *(urvan)* pravednika tri dana

---

[487] Vid. tekstove koje je preveo Mole, str. 87 i dalje, 90, 126 i dalje, itd.
[488] Nyberg, *nav. delo,* str. 316 i dalje.

ostaje pored svog tela. Krajem treće noći diže se mirisni vetar sa juga i pojavljuje se *daena* smrti »u obliku lepe mlade devojke, blistave, belih ruku, krepke, lepog izgleda, uspravnog tela, visoke, uzdignutih grudi... petnaestogodišnjakinje« *(Hadokst Nask,* 9). Otkrivajući mu se ko je, *daena* dodaje: »Ma koliko ja bila ljupka, ti si me učinila još Ijupkijom svojim dobrim mislima, svojim dobrim rečima, svojim dobrim delima, svojom dobrom religijom; lepu, učinila si me još lepšom; poželjnu, još poželjnijom ...« *(isto,* 14). Duša zatim u četiri koraka prelazi tri nebeske sfere[489] i doseže »Svetlosti bez početka« *(isto,* 15), odnosno Raj. Neki se smrtnik raspituje o načinu na koji je prešao »iz telesne egzistencije u duhovnu egzistenciju, iz egzistencije pune opasnosti u egzistenciju bez opasnosti« *(isto,* 16), ali mu Ahura Mazda kaže: »Ne pitaj to, jer podsećaš dušu na strašan, opasan put, razdvajanja kojim je prošla, na put razdvajanja tela od svesti« *(isto,* 17) — što je aluzija na dramatična iskušenja putovanja.[490] Ahura Mazda naređuje da mu se ponudi »prolećni maslac«[491] koji je pravednicima »hrana posle smrti« *(isto,* 18). Suprotno tome, duša rđavoga u severnom vetru susreće jednu strašnu zmiju i stiže u oblast beskonačne Tame, gde mu na zahtev *Angra Mainjua* daju otrova *(isto,* 20—35).

Zapamtimo karakteristike: 1) duša susreće svoju *daenu,* dakle, sopstveno Ja[492] koje joj prethodi u egzistenciji (»ma koliko bila ljupka ...«) ali koje je istovremeno i ishod njene religiozne delatnosti na zemlji (»ti si me učinila još Ijupkijom ...«); 2) *daena* se predstavlja u arhetipizovanom ženskom obliku, zadržavajući pri tom konkretno obličje; 3) reč je, naravno, o indoiranskom shvatanju, jer se ono susreće i u *Kaušitaki-Upanišadi* I, 3—6: duša je ta koja kreće »putem bogova« *(devajana)* i koju, pored ostalih božanstava, primaju Manasi (»Umna«) i Sakšuši (»Pronicljiva«); ona zatim prelazi preko jezera i preko reke, ulazi u grad i stiže pred Brahmana koji je pita: »Ko si ti?«[493]

Nikakve aluzije na most Činvat u *Hadokst Nasku.* Zaratustra, međutim, o njemu mnogo govori (§ 103). Reč je o jednom indoiranskom shvatanju koje je bilo poznato i drugim indoevropskim narodima, a čije

---

[489] To su sfere zvezda, meseca i sunca, u tekstovima označene s »Dobro smišljeno«, »Dobro rečeno« i »Dobro učinjeno«; up. Widengren, str. 125, koji se poziva na Bousseta, »Die Himmelsreise der Seele«, str. 25 i dalje.

[490] O tim iskušavanjima više nas obaveštavaju kasniji tekstovi kao što su *Menok* i *Xrat* II, 115—117 i 151—53; up. takođe Soederblom, *La vie future d'apres le mazdeisme,* str. 91 i dalje; Pavry, *Doctrine,* str. 19, 62 i dalje.

[491] O religioznom značenju »prolećnog maslaca«, up. Widengren, str. 126.

[492] O *daeni* vid. Gnoli, »Ouestioni sull'interpretazione...«, str. 361 i dalje.

[493] Up. Wilkander, *Vayu,* str. 47 i dalje. Widengren *(nav. delo,* str. 57) podseća da *Datistan i Denik* XXIV, 5, devojku označava imenom »rizničarka dobrih dela«, kao što u nekim budističkim tekstovima, *Dhammapada* 219 i dalje, čestite ljude »njihova dobra dela primaju kao da su im bili dragi roditelji«. Nebesko putovanje umrlog je u svemu slično ekstatičkom uspenju duše kroz sfere zvezda, meseca i sunca, pre nego što stigne u Raj *(garodman), o* kojem se pripoveda u kasnijem delu *Ardai Viraz Namah.*

je postojanje potvrđeno i u istoriji religija. Klasičan opis[494] pripoveda kako *daena.* dolazi sa svojim psima i vodi dušu pravednika na most Ćinvat, preko Hare Brezaiti, Kosmičke planine (most — koji se nalazi u »Središtu sveta« — povezuje naime Zemlju i Nebo). Pošto ih primi Vohu Manah, duše izlaze pred Ahuru Mazdu i pred Ameše Spente. Dobri se od rđavih razdvajaju pre mosta, ili na samom njegovom početku. U *Gathama* nije poznato suđenje dušama, o kojem govore pahlavi tekstovi i gde su sudije Mitra i njegovi pomoćnici Sraoša i Rašnu (koji ima vagu). Uostalom, ono je suvišno u scenariiu: već prelazak preko Mosta, koji se može uporediti sa inicijacijskim iskušavanjem, samo po sebi predstavlja suđenje jer se Most, prema dosta rasprostranjenom shvatanju, širi pod nogama pravednika, a postaje kao oštrica brijača kada se približi neki nevernik.

112. Vaskrsenje tela

Još je površnija zaratustrijanizacija mitova i eshatoloških verovanja koja su se iskristalisala oko Jime. Dok je Jama u Indiji nadahnjivao pre svega mitologiju Prvog umrlog, Jima u Iranu postaje Prvi kralj i obrazac savršenog Vrhovnog vladara. Za potrebe ovog poglavlja dovoljno je podsetiti na to da iransko predanje prvobitni Raj povezuje sa Jiminom vladavinom: tokom hiljadu godina nisu postojali smrt i patnja i ljudi su ostajali zauvek mladi.[495] Ali kada je Jima počeo da izgovara laži, njegov *hvarena* ga je napustio, pa je na kraju i on sam izgubio besmrtnost.[496]

Zaratustrijanska teologija je u mitologiju o Jimi uključila jedan drugi eshatološki mit, mada je on izvorno bio samostalan: Ahura Mazda upozorava Jimu da će trogodišnja zima zatrti svaki život na zemlji i traži od njega da sagradi jednu dvoranu *(vara)* u kojoj će biti spaseni najbolji među njima i zameci svih životinjskih vrsta. *Vara* je bila zamišljena kao podzemno boravište, jer tu ne sijaju ni sunce, ni mesec, ni zvezde.[497] Reč je o drevnoj eshatologiji, možda indoevropskoj (up. zimu Fimbul u germanskoj tradiciji), ali koja nikako ne odgovara zaratustriianskoj viziji. Shvatljivo je, ipak, zašto je Jima uveden u mitološki scenario kraja sveta: on je bio slavni kralj Zlatnog doba, a u *vari* su bili sačuvani, tačnije »spaseni« zameci budućeg čovečanstva koje je posle eshatološke katastrofe bilo spremno da imozna rajsku egzistenciju s *»početaka«.*

Tome se pridružuje i druga jeđna eshatološka predstava o vaskrsenju tela. Izgleda da je to verovanje dosta staro, ali ie ono jasno

---

[e2] *Videvdat* 19 : 28—32; Soederblom, *nav. delo,* str. 89—90. Prema *Videvdatu* 13 : 19, irtost čuvaju psi; up. pse kod Jame.

[495] *Jasna, 9 :* 4 i dalje; vid. ostale reference u Soederblom, *nav. delo,* str. 175 i dalje i A. Christensen, *Les Types du premier homme...* II, str. 16 i dalje.

[496]Videti Christensen, *nav. delo, svuda,* i G. Dumezil, *Mvthe et Epopee,* II, str. 282 i dalje.

[63] *Videvdat* II, 20—32; up. Soederblom, *nav. delo,* str. 172 i dalje. Vid. takođe *Bundahišn* XXXIX, 14: *Menok i Xrat,* LXII, 15; Duimezil, *nav. delo,* II, str. 247 i dalje.

izrečeno u *Jašt* 19, II i 89 (up. takođe *Jašte* 13, 129) koja, u vezi sa dolaskom »Živoga«, odnosno Saošjanta koga je najavio Zaratustra, govori o »Vaskrsenju umrlih«. Vaskrsavanje se, clakle, uklapa u konačnu Obnovu, koja osim toga podrazumeva i sveopšte suđenje. Tu se u jednoj grandioznoj eshatološkoj viziji artikuliše veći broj ideja od kojih su neke dosta stare: korenito i potpuno preporođeni svet u stvari je rezultat novog Stvarania koji demoni više neće kvariti svojim napadom; vaskrsenje mrtvih, u stvari, ponovno stvaranje tela, jednako je kosmogoniji ako se ima u vidu paralelizam mikrokosmos-makrokosmos, što je drevno shvatanje koje je zajedničko brojnim indoevropskim narodima, ali se posebno razvilo u Indiji i u Iranu.

Kao što smo videli (up. § 104), konačna Obnova, koja je bila već oblikovana u bogosluženju kakvo je obavljao Zaratustra, anticipirana je u obredima Nove godine *(Navroz)*■ Predanje najzad za Novu godinu vezuje tri odlučujuća događaja kosmičke i ljudske drame: Stvaranje, objavljivanje »Religije«, i eshatološku Obnovu.[498] Ali pošto godina predstavlja totalitet kosmičkog vremena, deset poslednjih dana svake godine anticipiraju, na neki način, eshatološku dramu. To je neobično međuvreme kada se duše vraćaju na zemlju: *Jašt* (13 : 49—52) priziva fravašije[499] koji se slobodno kreću tih deset poslednjih dana u godini. To verovanje je svuda rašireno, ali ga zaratustrijanci, kao i drugi teolozi pre i posle njih, postavljaju u širi sistem: prema pablavi predanju, Ormuzd je tokom tih poslednjih deset dana u godini dovršio stvaranje čoveka; fravaši prema tome dolaze na zemliu u trenutku stvaranja čoveka, a vraćaju se na kraju vremena, kada vaskrsavaju tela.[500]

Kasniji tekstovi razvijaju paralele između praznika Nove godine i eshatološke Obnove, kada će doći do vaskrsenja. Za svaku Novu godinu dobija se nova odeća, a Ormuzd će na kraju Vremena vaskrslima dati blaženu odeću.[501] Kao što smo videli (§ 104), sveopšta Obnova i vaskrsavanje tela dogodiće se tek posle žrtve koju će prineti Saošjant uz pomoć Ahure Mazde ili bez nje. Ta eshatološka žrtva na neki način ponavlja kosmogonii'sku žrtvu; zbog tog razloga ona je istovremeno i »tvoračka«. Vaskrsenje i neuništivost tela, kao i njegova posledica — predstavljaju smeli razvoj Zaratustrine eshatološke misli; ukratko; tu je reč o novom shvatanju besmrtnosti.[502]

XIV POGLAVLJE

---

[498] *Up. Mole, Culte, mvihe et cosmologie, str. 120.*

[87] *Fravaši* su istovremeno i duše pravednika i njihovi nebeski arhetipovi. Kao »anđeli čuvari« pravednika, *fravaši* se bore protiv otelotvorenja Zla. Kasniji izvori ih opisuju kao naoružane konjanike koji štite Nebo; up. Widengren, *Rel. de l'Iran,* str. 39. Izgleda da je složeni lik fravašija rezultat dugog procesa religioznog sinkretizma.

[500] Vid. tekstove koje navodi Mole, *nav. delo,* str. 109.

[89] *Saddar Bundeheš,* 32—37, preveo Mole, str. 111.

[502] U drugom tomu će se razmatrati bogovi stvaranja — »duhovnog« *(menok)* i materijalnog *(gelik)* — kao i mitologija o prvobitnom Čoveku (Gayomart).

RELIGIJA IZRAILJA U DOBA CAREVA I PROROKA

113. Carstvo: vrhunac sinkretizma

»A kad Samuilo ostarje, postavi sinove svoje za sudije Izrailju.« Njegovi sinovi, međutim, nisu išli njegovim putem pa starešine dođoše njemu i rekoše mu: »Postavi nam cara da narn sudi, kao što je u svijeh naroda« *(Prva knjiga Samuilova,* 8, 1—5). Carstvo je, dakle, bilo inostrana institucija. Neki protivnici nisu štedeli kritike na njegov račun jer je, u njihovim očima, Jehova bio jedini car Izrailja. Ipak, od samog početka se smatralo da je Jahova naklonjen carstvu. Pošto ga je Samuilo pomazao, Saul je primio »duh Gospodov« *(Prva knj. Sam.,* 10, 6). Car je bio »pomazanik« *(masiah)* Gospodnji *(Prva knj. Sam.,* 24, 7, 11; 26, 9, 11, 16, 23, itd.), Jehovin usvojenik i na neki način njegov sin: »Ja ću mu biti otac, i on će mi biti sin« *(Druga knj. Sam.,* 7, 14). Ali Jehova cara nije stvorio, on ga je samo posebnom izjavom priznao, »ozakonio«.[503] Jehova caru dodeljuje sveopštu vlast *(Psalm* 72 : 8), i car sedi na svome prestolu pored Boga *(Psalrn* 110:1 i 5; *Prva knjiga dnevnika,* 28:5; 29:23; itd.). Vrhovni vladar je predstavnik Jehove; prema tome, on pripada božanskoj sferi. Divinizacija cara[504] je, međutim, nemoguća zbog jedinstvenog Jehovinog položaja: on je pre svega Jehovin »sluga« (ta reč je za Davida upotrebijena šezdeset puta).

Ceremonija krunisanja pored drugih obreda obuhvata i pomazanje, proglašenje kraljevskog dostojanstva i ustoličenje.[505] Poput vrhovnih vladara starog Istoka, i car Izraela kao Jehovin predstavnik mora da održava kosmički poredak *(Ps. 2:* 10—12), nameće pravdu, brani slabe *(Ps.* 72 : 1 i dalje), osigurava plodnost zemlje: »Sići će kao dažd na pokošenu livadu .. . Biće pšenice na zemlji izobila; po vrbovima gorskim lelujaće se klasje njezino .. .« *(Ps.* 72 : 6, 16). Prepoznajemo tradicionalne slike »rajske« vladavine, slike koje će mesijanski proroci preuzeti u svom njihovom sjaju. (štaviše, s carskom ideologijom je povezano i očekivanje idealnog cara, Mesije.) Carstvo je bilo shvaćeno kao novi savez između Jehove i Davidove dinastije, kao produžetak sinajskog saveza. Originalnost izraelske carske ideologije možemo

---

[503] Up. Fohrer, *History of Jsraelite Religion,* str. 147. Izrailjev narod je podjednako i Jehovin »sin« (Foh-er, *nav. delo,* str. 185 i dalje).

[504] Čak i u tekstovima koji su tako tesno povezani s carstvom kao što su to Psalmi, središnju ulogu ima Jehova a не krali (Fohrer, *nav. delo,* str. 150).

[505] Vid. tekstove koje navodi i razmatra Ringgren, *La Religion d'Israel,* str. 236 i dalje; Fohrer, *nav. delo,* str. 142 i dalje.

proceniti upravo na osnovu te *valorizacije jedne strane institucije kao novog čina svete istorije.*[506]

Solomon je Hrarn u Jerusalimu izgradio pored carske palatej" on je tako kult svetilišta povezao s naslednom monarhijom. Hram je postao Jehovino boravište među Izraelcima. Zavetni kovčeg koji je do tada pratio vojsku, zaogrnut je tamom »Svetinje nad Svetinjama« *(debir).* Ali Jehovina svetost se iz njegovog svetilišta širila gradom i po čitavoj zemlji (*Ps*. 15 : 1; 24:3; 46:5; *Isaiju* 31 : 4; 48 : 2; itd.). Brdo Sion na kojem je bio podignut Hrarn, jedno je od »Središta sveta«.[507] Jerusalimski Hram postaje nacionalno svetilište a kraljevski kult se poistovećuje s državnom religijom. Služba se sastoji iz obreda koji čitavoj zajednici treba da donesu milost i pokajanje, i izraze ga, ali takođe sadrži i javne molitve za kralja, njegovu slavu, i izvršenje njegove pravde koja osigurava »mir naroda« i sveopšti napredak *(Psalmi 20* i 72). *Čin bogosluženja,* najzad, *obnavlja strukture sveta.*

Kao što je Hram bio sagrađen prema stranom uzoru, tako je i kult preuzeo kanaanske uzore. Sinkretizam dostiže do tada nepoznate razmere, jer je monarhija ohrabrivala spajanje religioznih ideja i praksi koje su delila dva sloja naroda, Izrailjci i Kanaanci. Pored toga, Solomon je prihvatao kultove od svojih žena strankinja i dopuštao gradnju svetilišta u čast njihovih bogova *(Prva knjiga u carevima,* 11:6—7). Smatralo se da su carevi poglavari državne religije. O njegovim sveštenićkim funkcijama, međutim, nismo dovoljno obavešteni. Kada je Kovčeg prenesen u Jerusalim, David se ponašao kao sveštenik: igrao je pred Kovčegom, prineo »Žrtve paljenice u prisustvu Jehove [. . .] i blagoslovio narod u ime Jehove Savaota« *(Druga knj. Sam.,* 6 : 16 : 18). Isto tako, Solomon blagosilja skup za vreme osvećenja Hrama *(Prva knjiga o carevima,* 8 : 14). I *Psalm* 110:4 objavljuje da je kralj »sveštenik do vijeka po redu Melhisedekovu«. U drugim prilikama, međutim, carevi su bili kritikovani zato što su vršili obrede koje je trebalo da obavljaju samo sveštenici. Vrlo ie verovatno da je car imao određenu ulogu u obredima pokajanja vezanim za Novu godinu. S druge strane, izgleda da se neki psalnii odnose na obred simbolične kraljeve smrti i vaskrsenja. Možemo, dakle, pretpostaviti da je između praznika Nove godine — koji sadrži simboličnu reaktualizaciju stvaranja — i obreda kraljeve »smrti i vaskrsenja« postojao određeni odnos.[6]

Posle Solomonove smrti, carstvo se pocepalo na dva dela: na severni, Izrailj, i južni, Judu. Pošto je Zavetni kovčeg ostao u Jerusalimu, a plemena sa severa nisu imala pristup u zajedničko svetilište, Jerovoam, prvi car Izrailja, sagradi dva svetilišta u Vetilju i u Danu, gde je Jehova bio obožavan u obličju dva zlatna teleta *(Prva knjiga o carevima* 12 :28—29). Moguće je da su tauromorfni kipovi služili kao sedište nevidljivog boga. Reč je ipak o kanaanskom uticaju, koji je kršio zabranu predstavljanja likova, i ta je novina, koja ide do otpadništva, povećala neslogu između dva carstva.[7]

---

[506] Von Rad, *Old Testament Theologv,* I, str. 319 i dalje. Ringgren, str. 252.

[507] O značaju ove simbolike za kasnije mišljenje, vid. Eliade, *Le Mythe de l'dternel retour,* gl. 1.

114. Jehova i stvaranje

Čitava jedna grupa Psalama, »Psalmi ustoličenja«, slave Jehovu kao cara. On je »velik car nad svijem bogovima« (95 : 3); Jehova »caruje — neka strepe narodi... Ti si utvrdio pravdu; sud i pravdu ti si uredio (99 : 1, 4). Ideja božanskog carstva ne zavisi, međutim, od institucije monarhije. Reč je o drevnom shvatanju: Bog je gospodar sveta, pošto ga je on i stvorio. Jehova je pobedio prvobitno čudovište (Rahaba, Levijatana, zmaja Tanina), simbol Haosa. Kao Kosmokrator, Bog boravi na Nebu i svoje prisustvo ili svoju volju ispoljava putem meteoroloških pojava — munja, grmljavine, kiše. Već smo pomenuli njegove protivurečne osobine (§ 59), što je dobro poznati obrazac »totaliteta«. Jehova raspolaže dobrim i zlom, on »ubija i oživljuje«, on »ponižava i uzvisuje« *(Prva knj. Sam.,* 2 : 6 i dalje). Njegov »gnev« je strahovit, ali je on i milostiv. Jehova je u prvom redu »svet« *(qadoš),* što znači da je istovremeno i nedostupan i opasan, i da donosi spasenje.[8]

Tvorac i car Sveta, Jehova je takođe i sudija svojoj Tvorevini. »Kad vidim da je vrijeme, sudiću pravo« *(Ps.* 75 :2). On sudi pravedno *(Ps.* 96: 10). Njegova »pravda«, istovremeno i moralna i kosmička i društvena, predstavlja osnovnu normu Univerzuma." Jehova je »živi Bog«, drugim rečima, on se podjednako razlikuje od idola koji »ne govore«, a »treba ih nositi, jer nc mogu ići« *(Knjiga proroka Jeremije,* 10 : 5) kao i od ljudi, »sličnih travi koja raste«. Čovek je takođe živo biće *(nefeš),* pošto mu je Bog udahnuo »dah« ili »duh« (ruah), ali je njegova egzi-

[6] Up. G. Ahlstrom, *Psahn 89. Eine Liturgie aus dem Rituel leidengen Konigs,* str. 143 i dalje; Widengren, *Sakrales Konigtum,* str. 15 i dalje; Ringgren, *nciv. delo,* str. 249 i dalje; Fohrer, str. 142 i dalje.

.[7] Važno je podsetiti da je severno carstvo bilo manje-više harizmatsko, dok se na jugu održala nasledna monarhija davidske dinastije; up. Ringgrea, str. 76 i dalje.

[м] Ringgren, str. 86.

[9] »Pravda« se upoređuje s vavilonskim *masaru* i egipatskim *maat;* up. Ringgren, *Word and [Visdom,* str. 49 i dalje, 58.

stencija kratkotrajna. Osim toga, dok Bog predstavlja duh, čovek je telo *(basar).* Ova opozicija ne podrazumeva religiozno umanjivanje vrednosti tela; ona samo naglašava privremenost i efemeran karakter ljudske egzistencije, koja je u suprotnosti s Božjom večnošću i svemoći. Ta neizmerna distanca između dva oblika bivstvovanja objašnjava se činjenicom da je čovek jedno od božjih stvorenja. On se ipak razlikuje od ostalih stvorenja, jer je *načinjen po božjoj slici,* i vlada nad Prirodom.

Čovekova smrtnost je posledica prvobitnog greha, posebno Adamove želje da postane sličan Bogu (§ 59). Biblijski tekstovi uporno ističu ništavnost ljudske uslovljenosti. Čovek je prah i u prah će se vratiti *(Prva knjiga Mojsijeva,* 3 : 19). Dug život je njegovo najveće dobro. Kao i u drugim tradicionalnim kulturama, smrt je ponižavajuća: ona svodi čoveka na larvalnu postegzisten ciju u grobu ili u *šeolu.,* mračnoj i zastrašujućoj oblasti u dubini zemlje. Pošto je smrt prvorazredna negacija Jehovinog dela, on nema vlast nad *šeolom.* Prema tome, smrt je lišena veze s Bogom, što za vernike predstavlja najstrašnije iskušenje. Ipak, Jehova je jači od smrti: ako to bude želeo, on će moći da izvede čoveka iz groba. Neki Psalmi podsećaju na to čudo: »Izveo si iz pakla« *(šeola)* »dušu moju, i oživio si me da ne siđem u grob« (30 : 3);

»Ne ću umrijeti, nego ću živ biti (...) karajući pokara me Gospod; ali me smrti ne dade« (118 : 17, 18). To su pre vavilonskog ropstva (587—538), kada je jedan deo naroda bio podvrgnut uticaju iranske eshatologije, jedine reference vaskrsenja mrtvih (up. tom II).[508]»

Kao Jehovin »rob« ili »sluga«, čovek mora živeti u strahu od svog Boga. Pokornost je savršeni religiozni čin. Nasuprot tome, nepokornost, neizvršenje zapovesti je greh. Međutim, svest o privremenosti ne isključuje poverenje u Jehovu, kao ni radost koju rađa božanski blagoslov. Ali odnosi Bog — čovek ne prelaze ovaj stadijum; *unio mystica* duše sa njenim Tvorcem nezamisliva je za teologe Starog zaveta. Priznajući ga za Tvorca i za apsolutnog Vrhovnog vladara, čovek uspeva da spozna barem neke od Božjih predikata. Pošto Zakon (Torah) jasno objavljuje božju volju, suština je u tome da se slede Zapovesti, što znači da se vlada u skladu s pravom i s pravdom *(sedhek).* Religiozn; ideal čoveka je da bude »pravedan«, da upozna i poštuje Zakon koji je od boga. Kao što to podseća prorok Mihej (6:8): »Pokazao ti je, čovječe, što je dobro; i šta Gospod ište od tebe osim da činiš što je pravo i da ljubiš milost i da hodiš smjerno s Bogom svojim?« Zbog greha se gubi blagost *(berakhah).* No pošto je greh deo ljudske uslovljenosti, i pošto je Jehova milosrdan i pored svoje strogosti, kazna nikada nije konačna.

115. Jov, iskušavanje pravednika

Jedan egzeget je smatrao da se »način na koji je Stari zavet poimao Boga može sažeto izraziti kao spoj moći i dobrote«.[509]Možemo sumnjati da će se svi čitaoci knjige o Jovu složiti s ovim sudom. Priča govori o tragičnoj prostodušnosti:[510] reč je o patnji jednog pravednika na koga je Jehova bio veoma ponosan. »Jesi H vidio slugu mojega Jova?« — obraća se Bog Sotoni, nebeskom »tužiocu«. »Nema onakoga čovjeka na zemlji, dobra i pravedna, koji se boji Boga i uklanja se oda zla« (1 : 8). Ali Sotona odgovara da se Jovova pobožnost može objasniti njegovim blagostanjem, odnosno Božjim blagoslovom, pa Jehova tada dopušta »tužiocu« da počne s iskušavanjem njegovog najvernijeg sluge. Jov gubi decu i blago, i pogođen je »zlijem prištom od pete do tjemena« (2 :7), te seda u pepeo. On jadikuje i proklinje dan svog rođenja, ali se ne žesti protiv Boga. Dolaze mu tri prijatelja i u dugom razgovoru pokušavaju da ga ubede kako njegovu grešnost dokazuje sama činjenica da *pati* — dakle, da je *kažnjen.* On, prema tome, mora da prizna i ispovedi svoje »grehe«. Ali Jov odbacuje objašnjenje svoje nesreće putem doktrine o nagradi. On zna da ne može »čovjek biti prav pred Bogom« (9 : 2), da Jehova »i dobroga i bezbožnoga potire« (9 : 22); ipak, obraćajući se Bogu, on se usuđuje da mu kaže: »Ti znaš da nijesam kriv, i nema nikoga ko bi me izbavio iz tvoje ruke« (10 : 7). Jov ne razume zašto se Bog razgnevio na sopstvenu tvorevinu (10 : 8—22), jer nimalo ne

---

508 neka kanaanska verovanja i obredi; up. H. Riesenfeld, *The resurrection in Ez,* XXXVII, str. 5 i dalje; Widengren, *Sakrales Konigtum,* str. 46; Ringgren, *La religion d'Israel, str. 26.*

" A. Weiser, *Die Psalmen* (1950), str. 308, naveo Ringren, str. 137.

[510]Datum redakcije je neizvestan. Mada takav tekst kakav poznajemo izgleda da potiče iz perioda posle izgona, sadržaj je star.

sumnja u beznačajnost svake ljudske egzistencije: »Hoćeš li skršiti list koji nosi vjetar, ili ćeš goniti suhu slamku« (13 : 25). Ali on ne uspeva da shvati prirodu svog zlodela: »Koliko je bezakonja i grijeha mojih? pokaži mi prijestup moj i grijeh moj« (13 : 23).[511]

Jedan od njegovih prijatelja osuđuje njegove reči, jer ljudski stvor je po definiciji grešan: »Šta je čovjek da bi bio čist, i rođeni od žene, da bi bio prav? Gle, ne vjeruje svecima svojim, i nebesa nijesu čista pred očima njegovijem« (15 : 14—15). Ali Jov ponavlja da je u njegovom slučaju reč o ličnoj odluci Jehove, čija mu namera nije jasna (19 : 6—7). Drugi prijatelj mu govori o kažnjavanju grešnika, ali ga Jov podseća na to da rđavi, koji ne služe Boga, »žive . .. i bogate se« (21 :7—16). Kada bi znao kako da to postigne, on bi pred Jehovom pokrenuo raspravu, govorio bi mu o zlodelima koja su ostala nekažnjena, ali Gospod je daleko, odsutan, nevidljiv (23, 24). Upravo zato što ne gubi veru i poverenje u Boga, Jov izjavljuje: »Dokle dišem, ne ću odstupiti od svoje dobrote. Držaću se pravde svoje, niti ću je ostaviti; ne će me prekoriti srce moje dokle sam živ« (27 : 5—6). Međutim, Jov viče, ali Bog ne odgovara: »Stojim *pred tobom,* a ti ne gledaš na me. Pretvorio si mi se u ljuta neprijatelja.. ·< (30 : 20—21).

Četvrti, »najmlađi« prijatelj, Eliluj, govori sa žestinom. Ozlojeđen je zbog toga što je Jov mogao reći: »Čist sam, bez grijeha, prav sam« (33:9). Jer, izjavljuje Eliluj: »Doista Bog ne radi zlu' i svemogući ne izvrće pravde« (34 : 12); on ne odbacuje besprekornog čoveka (36 : 5). Posle dugog Elilujevog govora,[14] Jehovin odgovor izaziva razočarenje svojom bezličnošću. Bog odgovara »iz vihora« (38 : 1), u pravoj teofaniji, ali ignoriše Jovova pitanja. Jehova samo podseća na svoju svemoć, svoje kosmičko delo, složenost Univerzuma, beskrajnu raznovrsnost manifestacija života. Pošto je spomenuo velike kosmičke strukture i zakone koji uređuju Nebesa i Zemlju, Jehova mu besedi o lavovima, divokozama i drugim stvorenjima kojima on osigurava život i potomstvo, pošto ih je stvorio, svakoga prema sopstvenom posebnom obliku i osobenom ponašanju. I zaključuje, apostrofirajući: »Tužitelj Božji nek sam odgovori« (40 : 2).512 Uzalud Jov pokušava da se sakrije u svoje ćutanje: »Odveć sam malen: što da odgovorim? Rukom ću svojom zatisnuti usta« (40 : 4).513

U svojoj drugoj besedi, Jehova mu nadugačko opisuje životinju Behemota i čudovište Levijatana.514 Odgovarajući mu, Jov pokazuje da je razumeo skriveni smisao Jehovine pouke: samo postojanje Univerzuma je čudo, način bivstvovanja Tvorca ns može se pojmiti, u smisao njegovih dela ne može se proniknuti. »Znam da sve možeš ... Ko

---

[511]Sreclišnja terna Jovovih tugovanki jeste nernoć da shvati sopstvenu krivicu. »Nijesam li plakao radi onoga koji bijaše u zlu? nije li duša moja zalosna bivala radi uboga« (30 :25). »Zar sam ikad u društvu laži hodio, zar mi je noga prijevari hitjela?« (prev. *Bibl.* Krš. sad., 31 : 5). »Ogluših li se na molbe siromaha ili rasplakah oči udovičine? Jesam li kada sam svoj jeo zalogaj, a da ga nisam sa sirotom dijelio?« (prev. *Bibl.* Krš. sad., 31 : 16—17),· up. *31 :* 19—34.

512 Navedeno u prevodu *Biblije* Krš. sadašnjosti. Daničićev prevod glasi: »Ja ću te Ditati a ti mi kazuj« *(prim. prev.).*

513 Navedeno u prevodu *Biblije* Krš. sad. *(prim. prev.).*

514 U Daničićevom prevodu »slon« odnosno »krokodil« *(prim. prev.).*

je to što zamračuje savjet nerazumno? Zato kažem da nijesam razumijevao; čudesno je to za me, te ne mogu znati... Ušima slušah o tebi, a sada te oko moje vidi. Za to poričem i kajem se u prahu i pepelu« (42 : 1—6). Jov najzad priznaje da je grešan pred Bogom. A Bog ga odmah vraća u ranije stanje i udvostručuje njegova dobra, pa Jov požive sto četrdeset godina (42 : 7—17).

Posle tri hiljade godina, ova grozničava, zagonetna i uznemirujuća knjiga i dalje nas oduševljava. Činjenica da je Bog dupur,tio da ga Sotona izazove još uznemirava mnoge naivno religiozne duše. Jov ga je, međutim, dobro razumeo: ako *sve* zavisi od Boga, i ako je Bog nepojmljiv, nemoguće je suditi o njegovim delima; nemoguće je, dakle, suditi ni o njegovom ponašanju prema Sotoni. Jehovina skrivena pouka prevazilazi »Jovov slučaj«. Ona je upućena svima onima koji ne uspevaju da shvate prisustvo — i trijumf — zla u svetu. Najzad, za vernike, Knjiga o Jovu *jeste* »objašnjenje« zla i nepravde, nesavršenstva i straha. Pošto je sve onako kako je to hteo i uredio Bog, sve što se dogodi verniku ima religiozno značenje. Ali bilo bi uzaludno — a istovremeno i bezbožno — verovati da je čovek sposoban da bez Božje pomoći pronikne u »tajnu nepravde«.

116. Vreme proroka

»Ko se sada zove .prorok' *(nabi)* u staro se vrijeme zvaše ‚vidjelac'« *(Prva knjiga Samuilova,* 9:9). Institucija »vidilaca« *(ro'eh)* iz nomadskog perioda izmenjena je, naime, posle osvajanja, pod uticajem *nabiim* koje su Izrailjci zatekli u Palestini. Oko hiljadite godine stare ere još su naporedo postojali »vidioci« jehovisti (kao Natan) i *nabiim (Prva knj. Sam.* 10 : 5). Postepeno, dve institucije su se sjedinile a konačni ishod je bilo klasično starozavetno proroštvo. Proroci su, kao i *nabiim,* bili povezani sa svetilištima i s kultom, i imali su ekstatička iskustva.

Ilija i Jelisije pripadaju prelaznom periodu, ali njihove vokacije i religiozne aktivnosti već najavljuju klasično proroštvo. Ilija se pojavljuje u Severnom carstvu za kraljevine Ahaba i Ahaza (874—850). On se buni protiv Ahabove politike. Hteo je da ujedini Izrailjce i Kanaance dajući im jednaka prava i ohrabrujući religiozni sinkretizam s kultom Baala ili Milkarta, kultom koji je štitila kraljica Jezavelja, poreklom iz Tira. Ilija proglašava Jehovu za jedinog vrhovnog vladara Izrailja. Jehova, a ne Baal, raspolaže kišom i osigurava plodnost zemlje. U čuvenoj epizodi na gori Karmilskoj, kada se upušta u dvoboj sa Baalovim prorocima kako bi prestala trogodišnja suša, Ilija dokazuje nemoć kanaanskog boga da raspali žrtveni oltar, te prema tome da donese kišu.[515] Pored toga, Ilija grmi protiv kralja Ahaba, koji je ubio jednog od svojih podanika kako bi se dočepao njegovog vinograda, i predskazuje mu nasilnu smrt *(Prva knjiga o carevima,* 21). Ilijin posmrtni ugled je blizu Mojsijevog. Po legendi, Jehova je Iliju odveo na nebo u ognjenim kolima *(Druga knjiga o carevima,* 2 : 2 i dalje). Biografija Jelisija, Ilijinog učenika i naslednika, puna je čudnovatih

[515] Dvoboj je deo verskog rata: ikao što je Jezavelj naredio da se pobiju

epizoda (up. *Drugu knjigu o carevima,* 2 : 19 i dalje; 4 : 1 i dalje, itd.). Za razliku od Ilije, Jelisije je oko sebe okupio grupu proroka. Kao i Ilija, i on je aktivno učestvovao u političkom životu, izricao caru proroštva, pa ga je čak pratio u rat *(Druga knjiga o carevima,* 3:11).

Pored vračeva i putujućih vidovnjaka, razlikujemo još dve kategorije proroka. Prvu grupu čine kultni proroci: oni ostaju pored hramova i učestvuju u obredima zajedno sa sveštenicima.[1]« To su dvorski proroci, povezani s kraljevskim svetilištima. Oni kralju često predskazuju željenu pobedu (up. na primer, *Prvu knjigu o carevima,* 22). Ovu kategoriju profesionalnih proroka znatnim delom čine i oni proroci koje Stari zavet proglašava za lažne.

Za istoriju reiigije Izraiija mnogo je značajnija druga grupa, koju čine veliki biblijski proroci od Amosa do »Drugog Isaije«! Oni svoje poruke nisu objavljivali kao pripadnici neke profesije nego pozivajući se na posebnu vokaciju. Oni nisu predstavljali neke određene klanove ili svetilišta, kao ni careve, nego su izjavljivali da su glasnici Boga.[516] Ta vokacija je određena jasnim Jehovinim pozivom. Kako to priča Jeremija: »I dođe mi riječ Gospodnja govoreći: Prije nego te sazdah u utrobi (materinoj) znah te; i prije nego izide iz utrobe posvetih te; za proroka narodima postavih te« (Jer. I : 4 i dalje). Isaija je, opet, jednoga jutra u hramu video »Gospoda gdje sjedi na prijestolu visoku i uzdignutu« okružen serafimima, i čuo njegov glas kako govori: »Koga ću poslati? ko će nam ići?« Isaija odgovara: »Evo mene, pošlji mene.« I Bog mu kaza šta da saopšti narodu *(Is. 6 : I*—10). Poruka se pre· nosila, uprkos protivljenju slušalaca (up. *Osija 9* : 7; *Jezekilj* 12 : 21 i dalje), događalo se da propovedanje bude prekinuto na silu *(Amos* 7 : 10 i dalje), ili da ga prekine sam prorok smatrajući da nije uspeo u svojoj misiji *(Is.* 8 : 16—18).

Svi su veliki proroci iskreno i strasno ubeđeni u autentičnost svoje vokacije i u neodložnost svoje poruke. Oni nimalo ne sumnjaju u to da objavljuju samo Božju reč, jer su osetili da se na njih spustila Jehovina ruka ili njegov duh *(ruah).*[517] Opsednutost Bogom ponekad se očituje kao ekstaza mada zanos ili ekstatički trans nisu obavezni.[19] Neki su proroci čak ustajali protiv »ludila« [kao Osija (9:7): »proroci su ljudi, bezumni su u kojima je duh«], ali se tu ne može govoriti o nekoj pravoj psihopatološkoj sklonosti. Reč je o afektivnim potresima, izazvanim zastrašujućom prisutnošću Boga i težinom misije koju je prorok preuzeo na sebe. Ta pojava je dobro poznata još od »inicijacijskih bolesti« šamana pa sve do »ludila« velikih mistika svih religija. Proroci

[16] Obrasci njihovih govora nalaze se u nekim Psalmima (Ps. 2, 21; 81; 110; 132) i u knjigama propovednika Nauma i Avakuma.

[17] Up. G. Fohrer, *Historv of Israelite Religion,* str. 237 i dalje; i bibliografije zabeležene na str. 245 i 238, nap. 2.

[18] Up. S. Mowinckel, »The 'Spirit' and the 'Word' in the pre-exilic rcforming prophets«; A. Haldar, *Associaiions of cult prophets among the ancient Semites,* str. 115 i dalje.

[19] Up. bibliografije koje je zabeležio Ringgren, *La religion d'Israel,* str. 268, nap. 1. i Fohrer, *nav. delo,* str. 234, nap. 17. Zanos je bio češći rneđu *nabiimima* (Fobrer, str. 234).

su, pored toga, poput »specijalista za sveto« drevnih i tradicionalnih društava, obdareni vidovitošću[518] i mnogo polažu na izvanredne magične moći: oni vaskrsavaju mrtve, uspevaju da nahrane gomilu najnužnijom količinom hrane, čine da neke osobe postanu bolesne, itd.[519] Neki gestovi proroka imaju simboličnu vrednost: Ilija baca svoj plašt na Jelisiju *(Prva knjiga o carevima,* 19 : 19—21); slušajući Jehovino naređenje, Jeremija lomi glineni krčag kako bi predstavio blisku propast Izrailja (Jer. 19 : 10 i dalje); on nosi jaram, kako bi ubedio narod da se potčini vavilonskom kralju (27).[520]

Ali kakav god bio izvor njihovog nadahnuća (san, vizija slušanja, čudnovata spoznaja, itd.), proroci su uvek primali Jehovinu reč. Te neposredne, lične objave, bile su očigledno tumačens u svetlu njihove duboke vere, a prenošene su u skladu s nelcim tradicionalnim obrascima. Prorocima iz perioda pre izgona zajedničko je to što su prvenstveno najavljivali Božju osudu Izrailja: Jehova će poslati nemilosrdne osvajače da ga unište. Gospod će koristiti velika vojna carstva kao instrumente kazne protiv sopstvenog naroda koji ga je izdao. Možemo li u toj strašnoj osudi otkriti neko obećanje nade? Verovalo se da je u starozavetnom proroštvu moguće prepoznati jednu varijantu naizmeničnosti koja je dobro poznata na Bliskom istoku, između »vremena zla« i »vremena sreće«, ali izgleda da ta shema nije primenjiva na sve navedene primere.[521] Kao što ćemo videti (§ 118), jedina nada vezana je za »ostatak« izabranog naroda koji će preživeti katastrofu. Upravo s tim »ostatkom« Jehova će sklopiti novi savez.

117. Amos pastir; nevoljeni Osija

Amos je proricao carevanja Jerovoama II (782/80—753/46). On nije bio profesionalni *nabi:* »Bjeh govedar i brah dudove; A Gospod me uze od stada i reče mi Gospod: idi, prorokuj narodu mojemu Izrailju« (7

[518] Jelisije predviđa skoru smrt cara Ohozije *(Druga knjiga o carevima,* I : 2 i dalje); Jelisije ume da pronađe vodu u pustinji *(Druga knjiga o carevima,* 3 : 16—17) i zna da su carevl naredili da se on ubije *(Druga knjiga o carevima,* 6 : 32); on zna reči koje je izgovorio car sirski (damaski) u svojoj spavaćoj sobi *(Druga knjiga o carevima,* 6:32).

[519] Vid. primere koje navodi Fohrer, str. 233.

[520] *Up. G. Fohrer, Die symbolische Handlungen der Propheten.*

[521] Up. Ringgren, *nav. delo,* str. 271.

450 Baalovih proroka, i »odvede ih na potok Kison, i pokla ih ondje« *(Prva knjiga o carevima, 18 : 40).*

: 14—15). On objavljuje da će Bog suditi susednim narodima — Damasku, Gazi i Filistejcima, Tiru i Fenikiji — koji su sagrešili protiv morala. To podrazumeva da su svi narodi pod Jehovinom jurisdikcijom. Ipak, Amos grmi pre svega protiv Izrailja, severnog carstva, protiv društvenih nepravdi u njemu i njegovog religioznog otpadništva. Bogati »prodavaše pravednika za novce . . . gaze po glavi siromahu« (2 : 6—7). Ali njihova će bogatstva biti uništena (4 : 7—11). Uzalud ti zasićeni grešnici umnogostručuju svoje žrtve, Amos čuje i ponavlja Jehovine reči: »Mrzim na vaše praznike, odbacio sam ih, i ne ću da mirišem svetkovina vaših. Ako mi prinesete žrtve paljenice i prinose svoje, ne ću ih primiti, i ne ću pogledati na zahvalne žrtve od ugojene stoke vaše« (5 : 21 i dalje). Od svojih vernika, Bog očekuje pravdu i pravičnost (5 : 24—25).

S druge strane, kult je bio izmenjen uvođenjem kanaanskih orgijastičkih elemenata (5 : 26; 8 : 14). Ispoljavanje obožavanja svetih mesta takođe je beskorisno: »Idite u Vetilj, i činite bezakonje, u Galgalu množite bezakonje svoje« (4:4). Jedino povratak veri može doneti spas: »Tražite dobro a ne zlo, da biste bili živi; i tako će Gospod Bog nad vojskama biti s vama, kako rekoste... ne bi li se Gospod Bog nad vojskama smilovao na ostatak Josifov« (5 : 14—15).[24]

Kao i Amos, Osija, njegov mlađi savremenik, prorokuje u Severnom carstvu. Izgleda da su njegova vokacija i smisao njegove proročke poruke bili u vezi s njegovom nesrećnom ženidbom. Ali tumačenja nekih aluzija koje nalazimo u njegovim besedama veoma su protivurečna. Prema njegovoj prvoj besedi, Jehova mu je naredio da se oženi »kurvom« koja će roditi decu, on će im dati simbolična imena — »Nevoljena« i »Nije-moj-narod« — kako bi javno obnarodovao da Jehova više ne voli Izrailj i da to više nije njegov narod. Prema drugoj besedi (3 : 1—5), Jehova mu reče da sklopi drugi brak, ovoga puta sa ženom »koju ljubi ljubavnik a ona čini preljubu, kao što Gospod ljubi sinove Izrailjeve, a oni gledaju za tuđim bogovima«. Prva supruga je, vero vatno, bila neka žena koja je učestvovala u kanaanskim obredima plodnosti. Što se tiče druge, izabrane uprkos njenoj nedostojnoj prošlosti, ona je trebalo da izrazi blagonaklonost Jehove, spremnog da oprosti Izrailju.

U svakom slučaju, Osijinom objavom dominira Božja ogorčenost zbog izdaje njegovog naroda. Jehova se venčao sa Izrailjem, ali mu je ovaj bio neveran, postao je »kurva«, drugim rečima, predao se kanaanskim bogovima plodnosti. Izrailj ne zna da je plodnost Jehovin dar. »Da, rekla je: Trčat ću za svojim milosnicima, za njima koji mi daju kruh moj i vodu, vunu moju i lan, ulje i piće moje. (...) I ona nije razumela da joj ja davah i žito i mošt i ulje, da je ja obasipah srebrom i zlatom od kojega načiniše baale« (2 : 7—10).522 Ponovo se susrećemo s rasplamsavanjem nepomirljivog sukoba između Baala i Jehove, između religije kosmičke strukture i religije koja objavljuje vernost jednom jedinom Bogu, tvorcu sveta i gospodaru istorije.

Osija neumorno napada sinkretizam Baal — Jehova: »Jer duh kurvarski zavodi ih da se kurvaju odstupivši od Boga svojega. Navrh

522 Navedeno u prevodu *Biblije* Krš, sad, *(prim. prev.).*

gora prinose žrtve, i na humovima kade pod hrastovima, topolama i brijestovima« (4 : 12—13). Izrailj je zaboravio svoju istoriju: »Dok Izrael bijaše dijete, ja ga ljubljah, iz Egipta dozvah sina svoga. Al što sam ih više zvao, sve su dalje od mene odlazili« (11 : 1—2).523 Rasplamsava se gnev izazvan nepopravljivom nezahvalnošću. Kazna će biti strašna: »Za to ću im biti kao lav, kao ris vrebaću ih na putu. Srešću ih kao medvjedica kojoj uzmu medvjediće, i rastrgaću im sve srce njihovo i ješću ih ondje kao lav; zvijerje poljsko raskinuće ih« (13 : 7—8)).

Samo ispoljavati kult, ne znači ništa. »Jer meni je milost mila a ne žrtva, i poznavanje Boga većma nego žrtva paljenica« (6 : 6). Biće uništena uzvišenja na kojima su svetkovane sinkretističke ceremonije (10: 8). Jedini spas je u iskrenom povratku Jehovi. »Vrati se, Izraele, Jahvi Bogu svome, jer zbog svojeg si bezakonja posrnuo ... Recite mu: ‚Skini sa nas bezakonje, i dobrohotno primi da ti prinesemo plod svojih usana'. . ,« (14 : 2— —3).524 Osija je svestan činjenice da grešnicima njihovi grehovi ne dopuštaju da se »vrate k Bogu svojemu« (3 : 4). Ipak, Jehovina ljubav je jača od njegovog gneva. »Ne ću izvršiti Ijutoga gnjeva svojega.. . jer sam ja Bog a ne čovjek, svetac usred tebe; ne ću doći na grad« (11 : 9).525 On hoće da Izrailj odvede »u pustinju i njenu progovorit srcu... Ondje će mi odgovarat ona kao u dane svoje mladosti, kao u vrijeme kada je izišla iz Egipta. U onaj dan — riječ je Jahvina — ti ćeš me zvati ‚Mužu moj'. ., Zaručit ću te sebi dovijeka; zaručit ću te u pravdi i u pravu, u nježnosti i u Ijubavi! (2 : 16—21).526 To će biti povratak počecima mističnog braka Jehove i Izrailja. Već ta bračna ljubav najavljuje verovanje u iskupljenje: Božja milost ne čeka na čovekovo preobraćenje, nego mu prethodi.[25] Dodajmo da će simboliku braka koristiti svi veliki proroci posle Osije.

118. Isaija: »Izrailjev ostatak« će se vratiti

I pored sličnosti njihovih vokacija, svaki se od biblijskih proroka razlikuje po životnim navikama, po načinu na koji prihvata sudbinu. Isaija živi i čuje Boga u jerusalimskom Hramu 746. ili 740. godine. Njegova žena je takođe bila proročica, a oii je imao učenike, sasvim kao i profesionalni *nabiim.*[527] Svoju poslednju besedu obznanio je 701.

---

523 Navedeno u prevodu *Biblije* Krš. sad. *(prim. prev.).*

524 Navedeno u prevodu *Biblije* Krš. sad. *(prim. prev.).*

525 U oba naša prevoda, prema franc. izvoru nedostaje: »i ja ne volim do uništenja« *(prim. prev.).*

526 Navedeno u prevodu *Biblije* Krš. sađ. *(prim. prev.).*

[25] Up. Fohrer, *nav. delo,* str. 250 i nap. 17 (bibliografija). Paradoksalno je da su bračne slike koje koristi Osija vezane upravo z'a kanaanski kult plodnosti protiv kojeg se on bori; up. Ringgren, str. 283. Vid. međutfm, Andte Neher, *L'essence du prophitisme,* str. 247 i dalje, o »egzistencijalnom« značenju bračne simbolike u hebrejskoj religioznoj misli. Prevođenje mističnog iskustva u termine bračnog sjedinjenja biće preuzeto i u jevrejskim i hrišćansikim tumačenjima *Pesme nad pesmama,* a naročito u mističnoj teologiji protivrefonmačije. Nasiuprot tome, mistično sjedinjenje duše i Boga je u vaišnava mistici prikazano preljubničkom Ijubavlju Rade i Krišne.

[28] Važno je reći da mu pripada samo prvih 39 glava knjige koja nosi njegovo ime. Ostatak čine različita proročanstva kojai nisu starija od šestog veka; najznačajniji su »Deutero-Isaija« (gl. 40—55) i »Trio-Isaija« (gl. 56—66). Nekoliko fragmenata je čak i kasnije uneseno u Isaijinu knjigu (na primer, apokalipsa iz poglavlja 24—27).

godine. Na početku, Isaija pre svega kritikuje društveno i moralno stanje u carstvima Judi i Izrailju. Ne okleva da napadne čak ni kralja i visoke dostojanstvenike (up. 3 : 12—15). On najavljuje da božja osuda neće nikoga poštedeti (2 : 12—17; 1 : 9). Kao i njegovi prethodnici, izjavljuje da kult nije dovoljan: »Što će mi mnoštvo žrtava vaših? veli Gospod. Sit sam žrtava paljenica od ovnova i pretiline od gojene stoke, i ne marim za krv junčiju i jagnjeću i jareću« (1 : 11). Molitva je uzaludna jer »ruke su vaše pune krvi« (1 : 15). Jedina prava pobožnost je u pravičnosti i činjenju dobra: »Učite se dobro činiti, tražite pravdu, ispravljajte potlačenoga, dajite pravicu siroti, branite udovicu« (1 : 17).

Asirski napad na Siriju i Palestinu uvodi nove elemente u Isaijino proricanje. U tim teškim vojnim zbivanjima i političkim intervencijama prorok vidi Jehovino uplitanje u istorijiu: Asirija je samo njegov instrument. Za Isaiju, tu je reč o Božjoj osveti; Jehova time kažnjava religiozno neverstvo koje prate društvena nepravda i gubljenje moralnih vrednosti. Zato se on suprotstavlja spoljnoj carevoj politici. Savezi i politički manevri su himere. Postoji samo jedna jedina nada: vera i poverenje u Jehovu. »Ako ne vjerujete, ne ćete se održati« (7 : 9). Samo vera u Jehovu može pomoći, a ne Egipat (31 : 1—3). Da bi ohrabrio cara, Isaija najavljuje da će »sam Gospod dati znak: eto djevojka će zatrudnjeti i rodiće sina, i nadjenuće mu ime Emanuilo« (7 : 14). Pre nego što »nauči dijete odbaciti zlo i izabrati dobro«, Jehova će načiniti mnoga čuda (7 : 16 i dalje). To je proroštvo podstaklo bezbrojna tumačenja.[528] Hrišćanska teološka misao je u detetovom imenu »Emanuilo« (»Bog je s nama«) videla najavu Hristovog rođenja. Mesijanski smisao jc, u svakom slučaju, očigledan: Jehova će iz Davidovog roda uzdići jednog pravednog cara koji će biti pobednik i čiji de potomci vladati zanavek.

Kada asirski kralj osvoji Palestinu, Isaija objavljuje da on više nije Jehovin instrument nego običan tiranin, pohlepan na vlast (10 : 5—15). Prema tome, i on će biti uništen (14 : 24—25).

Prorok neumorno ponavlja tvrdnje o Božjoj svemoći i suverenosti i najavljuje »Jehovin dan« kada će Gospod suditi svetu (2 : 12— 17). Zbog toga on osuđuje ne samo nadmenost asirskog cara, već i društvene i političke grehe Jude — tlačenje siromašnih (3 : 12—15), raskoš (3 : 16—24) i razvrat (5 : 11—13), nepravdu (5 : 1—7, 23), krađu njiva (5 : 8—10) — što su sve grehovi za koje se podjednako smatra da predstavljaju čin pobune protiv Jehove (1 : 2—3). Isaija takođe osuđuje loše vladare (28 : 14—22), i sveštenike i kultne proroke koji mu se podsmevaju (2.8 : 7—13).

Isaija veruje u neranjivost Siona: Jehova je svetu gom štitio i štitiće je protiv napada svih neprijatelja (14 : 24—32; 29 : 1— —8, itd.). On takođe čuva nadu u »ostatak Izrailjev« koji će se vratiti »Bogu silnome« (10 : 20—21).[529] Međutim, suština njegove poruke nije bila prihvaćena, i prorok ne krije svoje razočarenje. Njegova poslednja beseda predskazuje propast »lijepih njiva, rodnih čokota«; »Trnje i čkalj niknuće na zemlji naroda mojega, i po svijem kućama veselijem, u

---

[528] Vid. osnovnu bibliografiju kod Ringgrcna, str. 286, nap. 1. Dodati A. Neher, *nav. delo,* str. 228 i dalje.

[529] Isaija svome prvom sinu daje ime Sear-jasuv, »ostatak će doći«.

gradu veselom. Jer će se dvorovi ostaviti, vreve gradske nestaće . ..« (32 : 9—14).

119. Obećanje clato Jeremiji

Poreklom iz svešteničke porodice, Jeremija je svoj poziv primio 626. godine a proricao je, s prekidima, tokom četiri decenije. U jednorn slavnom odeljku, on opisuje okolnosti svoga izbora (1 : 1 i dalje). Oklevajući pred zadatkom, pozvao se па svoju mladost: »Evo ne znam govoriti, jer sam dijete« (1 : 6). Ali Gospod mu dotače usne i ohrabri ga (1 : 9 i dalje). Prvim Jeremijinim besedarna dominira jedna posebno dramatična tema: predstojeća katastrofa koju će izazvati narod »iz zemlje sjeverne«: »luk i koplje nosiće, žestoki će biti i nemilostivi...« (6 : 22—23). Uzaludno bi bilo tražiti istorijski uzor ovih divljih konjanilca. Narod »iz zemlje sjeverne« svrstava se medu mitološke siike potpunog uništenja. Jer invazija će konačno upropastiti zemlju. »Pogledah na zemlju, i gle bez obličja je i pusta; i na nebo, a svjetlosti njegove nerna« (4 : 23). Svođenje na haos će biti božanska kazna za versko otpadnlštvo; to je, međutim, i priprema za jedno novo stvaranje, za Novi savez koji će Jeremija objaviti kasnije. Jer Jehova je milosrdan, i prorok prenosi njegov poziv: »Vratite se, sinovi odmetnici, i iscijeliću odmete vaše.« (3 : 22; up. takođ.e 4 : 1 i dalje).

Kada je Josija umro 609, na prestolu ga je nasledio njegov sin Joakim. On se pokazao kao strašan despot i Jeremija nije oklevao da ga napadne. Sa hramskog trema on grmi protiv svih onih — sveštenika, proroka, naroda — koji dopuštaju da ih zavede lažna sigurnost njihove religiozne delatnosti (7 : 1—15; 26 : 1 i dalje. »Ne uzdajte se u lažne riječi govoreći: crkva Gospodnja, crkva Gospodnja, crkva Gospodnja ovo je« (7:4). Uzalud trče k Hramu oni koji su krali, ubili, počinili blud, krivo se kleli, kadili Baalu, govoreći sebi: »izbavismo se« a pri tom bili spremni da nastave činiti »sve ove gadosti« (7 : 10). Jer Jehova nije slep (7 : 9— —11). Gospod ih podseća na sudbinu svetilišta u Silomu koje su uništili Filistejci: »Nego idite sada na rnoje mjesto, koje je bilo u Silomu, gdje namjestih ime svoje iz početka, i vidite što sam im učinio za zloću naroda svojega Izrailja« (7 : 12—13). Jeremija je bio uhapšen i da nije bilo zaštite nekih visokih dostojanstvenika verovatno bi bio osuđen na smrt (26 : 10 i dalje). Prorok zadugo nije imao mogućnost da govori javno.[530]

Poslednji period Jeremijinog propovedanja započeo je 595, kada je Nabukodonosor osvojio Jerusalim i prognao jedan deo judejske elite. Dok je novi car Sedekija uz pomoć Egipta pripremao pobunu, Jeremija se trudio da umiri narod. Uhapšen je i zatvoren kao izdajnik; kasnije će ga osloboditi Vavilonci. Nedugo zatim, otputovaće u Egipat sa grupom zemljaka izbeglica (pogl. 37—39). Svoju poslednju besedu uputio je svim Judejcima »koji življahu u zemlji Misirskoj« (44 : 1). Gospod je preko svoga proroka podsetio na sve nedavne katastrofe: »Vi vidjeste

---

knjizi. Njegov sluga Varuh je jednoga dana hteo da u Hramu pročita nelce delove, ali je bio uhapšen i odveden pred cara, koji je spalio svitak. Jeremija je, međutim, izdiktirao novu knjigu (gl. 36).

sve zlo što navedoh na Jerusalim i na sve gradove Judine, i evo su danas pusti i nema nikoga da živi u njima« (44 : 2). Uzalud Bog šalje »svoje sluge svoje proroke«; narod ustrajava u svojoj zloći (44 :4 i dalje). Konačno, Jehova najavljuje još jedno uništenje: izginuće i »ostatak Judin« koji se naselio u Egiptu (44 : 12 i dalje).

Jedna od karakteristika Jeremijine poruke jeste i veliki broj ispovesti i aluzija na njegova lična osećanja.[531] On se usuđuje da kaže Bogu: »Hoćeš li mi biti kao varalica, kao voda nepostojana:« (15 : 18). Poput Jova, i on pita: »Za što je put bezbožnički srećan? za što žive u miru svi koji čine nevjeru?« (12 : 1). On hoće da razume puteve Gospodnje.[532] Ipak, uprkos katastrofama koje predskazuje i koje se zbivaju, Jeremija ne gubi veru u spasenje, odnosno, u novo Stvaranje. Kao neki lončar, Jehova može uništiti svoje delo, ali je sposoban i da načini neko drugo, bolje (18 : 6 i dalje). Bog, u stvari, preko svoga proroka najavljuje Novi saver. »Evo, idu dani (...) kad ću učiniti s domom Izrailjevijem i s domom Judinijem novi zavjet... metnuću zavjet svoj u njih, i na srcu njihovu zapisaću ga, i biću im Bog i oni će mi biti narod« (31 : 31, 33).

Amos je očekivao spasenje putem novog ispoljavanja Božje Ijubavi, koja bi Izrailju omogućila povratak »u dane njegove mladosti«. Jeremija se odvažio da se ponada u korenit preporod čoveka. Jer, »Znam,* Gospode, da put čovečji nije u njegovoj vlasti...« (10 : 23). Upravo zato Gospod svom narodu obećava bliski preporod. »I daću im jedno srce i jedan put da bi me se bojali vazda na dobro svoje i sinova svojih nakon njih. I učiniću s njima zavjet vječan da se ne će odvratiti od njih čineći im dobro ...« (32 : 29—40). A to je jednako novom stvaranju čoveka, što će kao ideja imati značajne posledice (pored ostalog, hrišćansko shvatanje Novog saveza, objavljenog u Novom zavetu).[533]

120. Pad Jerusalima; Jezekiljeva misija

»Ne bi vjerovali carevi zemaljski i svi stanovnici po vasiljenoj da će neprijatelj i protivnik ući na vrata Jerusalimska« *(Plač Jeremijin,* 4 : 12). Tako uzvikuje anonimni autor *Plača Jeremijinog,* svedok pada Jerusalima 587. godine. »Pogledaj, Gospode, i vidi, kome si ovako učinio. Eda li žene jedu porod svoj, djecu koju nose u naručju? eda li se ubija u svetinji Gospodnjoj sveštenik i prorok?« (2:20). Katastrofa je imala odlučujuće posledice po istoriju Izraela i za razvoj jehovizma. Pad verske i političke prestonice značio je iščezavanje Države i kraj monarhije Davidovih potomaka. Hram je bio spaljen i srušen, zbog čega je obustavljeno prinošenje žrtava. Veliki deo naroda bio je prognan. A Vavilon je bio nečista zemlja, u kojoj se kult nije mogao

---

[38] Vid. naročito II: 18—23; 12 : 1—6; 15 : 10—12; 15—21; 12—18; 18 : 18— —23; 20 : 7—18. Up. Ringgren, str. 295 i navedene bibliografije, nap. 2 i 3.

[532] Up. von Rad, *Olci Test. Theol.,* II, 203 i dalje.

* U franc. verziji: »Ti znaš, Gospode...« *(prim. prev.).*

[533] Iščekivanje novog, savršenog Cara, deo je iste nade u Novi savez: »... daću mu da pristupa, i pristupaće k meni« (30 : 21).

obavljati. Mesto Hrama preuzela je verska škola koja *će,* s vremenom, postati sinagoga. Zajednica se povremeno okupljala zbog molitvi, himni i propovedi. Ali uništenje Hrama je podsećalo na iščezavanje nacije. Zbog toga se molitva za nacionalni preporod i za nezavisnost nije mogla odvojiti od molitve za obnavljanje Hrama.[534]

Mnogi su u Jerusalimu ili u izgnanstvu posumnjali u Jehovinu moć i prihvatili bogove pobednika. Neki su čak posumnjali i u postojanje Jehove. Za druge je, međutim, katastrofa bila vrhunski dokaz Gospodove srdžbe, koju su proroci neumorno predskazivali. Pojavila se čak i gnevna reakcija protiv »proroka optimista«. Nasuprot tome, veliki biblijski proroci su sticali sve veće poštovanje i divljenje kojih su bili lišeni za života. Elita koja je bila prognana u Vavilon ipak je, i dalje, u verskoj tradiciji tražila podršku za moguće spasenje Izrailja (up. tom III).

U Vavilonu, gde je 597. godine dospeo s prvom grupom, službovaće do 571. godine poslednji veliki prorok, Jezekilj. Bio je sveštenik, što objašnjava veliki značaj koji je pridavao »čistoti« obreda. Po Jezekilju, Izrailj je postao nečist zbog »grehova«, a na prvom mestu zbog idolopoklonstva. Jehova će spasti svoj narod »čisteći« ga »vodom čistom« (36 :25) .[535] Jezekilj je na početku svoj zadatak smatrao poslom koji je nezahvalan, ali nemmovan za oslobađanje od zablude: trebalo je uništiti nade nrvih prognanih Judejaca u to da je Jerusalim neranjiv, a zatim ih, posle razaranja svetog grada, ohrabriti.[536] U tom prvom periodu svoga propovedanja, Jezekilj je bliski kraj Jerusalima najavio kao neumitnu posledicu Izrailjeve nevernosti. Jedna alegorična priča (gl. 23) Izrailj i Samariju (Judu) poredi s dvema sestrama koje se, iako ih je Jehova voleo, »kurvahu u Misiru, u mladosti svojoi kurvahu se« i koje produžiše da budu neverne i s Asircima i Vaviloncima.

Jezekilj se stalno vraća na temu neverne žene koju Jehova ipak okleva da napusti »imena svoga radi« (up. npr. gl. 20). Izrailj ničim nije zaslužio svoj povlašćeni položaj: Jehovin izbor ga je izdvojio od ostalih naroda. Međutim, ideja o Jehovinom sveprisustvu još je značajniia od tumačenja istorijske katastrpfe kao neke krize bračne veze Boga i Izrailja. Božje prisustvo nije ograničeno na neki povlašćeni prostor. Prema tome, nije važno da li vernik obožava Jehovu u svojoj otadžbini ili u nekoj stranoj zernlji. Važan je, pre svega, njegov unutarnji život i njegovo ponašanje prema sebi sličnima. Jezekilj se, više od ma kog drugog proroka, obraćao pojedincu.[537]

Posle pada Jerusalima, započinje nov period u Jezekiljevom proricanju, koji odlikuje nada u spasenje Izrailja. Bogu ništa nije nemoguće. U zanosu, Jezekilj vidi jedno polje »koje bijaše puno kosti«; duhom potaknute, kosti »oživieše, i stadoše na nogc<. Tako će učiniti Gospod sa domom Izrailjevim (37 : 1—14). Drugim rečima, ma bio i

---

[534] Autor *Psalma* 51 preklinje Gospoda da ga očisti i da ga oslobodi, i da istovremeno »podigne zidove Jerusalimske«. »Onda će ti biti mile žrtve pravde« (18—19).

[535] Von Rad, *Old. Test. Theol.* II, str. 224 i dalje; Ringgren, str. 300.

[536] *Up. Fohrer, Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel, svuda; Hisiorv of Israelite Religion, 317 i đalje.*

[30] Up. Fohrer, *History,* str. 319 i navedena bibliografija, *isto,* nap. 4.

mrtav, Izrailj bi Božjim čudom mogao da oživi. U jednom drugom proročanstvu (gl. 36), Jehova obećava povratak prognanika, obnavljanje i množenje naroda. Ali on pre svega najavljuje spasenje Izrailja: »I pokropiću vas vodom čistom, i bićete čisti... I daću vam novo srce i nov ću duh metnuti u vas . .. i učiniću da hodite po mojim uredbama i zakone moje da držite i izvršujete. I nastavićete u zemlji koju sam dao ocima vašim, i bićete mi narod i ja ću vam biti Bog« (36 : 25—28). Kao i po Jeremiji, reč je o Novom savezu koji, u stvari, sadrži novo stvaranje. A budući da rasulo Izrailja dovodi u pitanje ugled i svemoć Gospoda, Jezekilj to novo stvaranje objašnjava Jehovinom željom da osveti svoje sveto ime »koje oskvrni dom Izrailjev u narodima u koje dođe« (36 : 21). Nad novim Izrailjem vladaće David, carević i pastir, primerni Božji »sluga« (37:25 i dalje; 34 :23 i dalje). U poslednjim glavama (40—48) Jezekilj do pojedinosti opisuje budući[538] Hram (čiju sliku vidi u zanosu) i kult će se svetkovati u novom Izrailju.

121. Religiozno vrednovanje »straha od istorije«

Proroci nisu nestali s poslednjim godinama Progonstva a ni u kasnijem periodu (up. tom III). Ali njihova poruka razvija ono što bi se moglo nazvati »teologijom spasenja« kakvu je zacrtao Jeremija. To, dakle, dopušta da se odmah proceni uloga koju je proroštvo imalo u istoriji religije Izrailja.

Kod proroka najpre pada u oči njihova kritika kulta i žestina s kojom napadaju sinkretizam, odnosno, kanaanske uticaje, što oni nazivaju »kurvanjem«. Ali to »kurvanje«, protiv kojeg neprestano grme, predstavlja jedan od najrasprostranjenijih oblika kosmičke religioznosti. Svojstvena zemljoradnicima, kosmička religioznost se nadovezivala na najelementarniju dijalektiku svetog, i to posebno verovanjem da se božansko otelovljuje ili očituje preko kosmičkih objekata i ritmova. Takvo verovanje, Jehovini vernici optuživali su kao prvorazrednu idolatriju, i to već od ulaska u Palestinu. Kosmičlca religioznost, međutim, nikada nije bila ovako divlje napadana. Proroci su konačno uspeli da očiste Prirodu od svakog prisustva božanskog. Čitave oblasti prirodnog sveta — »uzvišenja«, kamenje, izvori, drveće, neki plodovi, neko cveće — biće proglašeni za »nečiste« pošto su bili uprljani kultom kanaanskih božanstava plodnosti.[539] Jedino je pustinja »čista« i pre svega sveta oblast pošto je Izrailj tu ostao veran svome Bogu. Sveta dimenzija vegetacije, i uopšte, bujnih epifanija Prirode, biće ponovo otkrivena mnogo kasnije, u srednjovekovnom judaizmu.

Podjednako je bio kritikovan i kult, a na prvom mestu žrtve u krvi; nije samo kult bio iskvaren kanaanskim elementima, nego su i sveštenici i narod smatrali da je sama obredna aktivnost savršeni oblik obožavanja. Proroci, međutim, objavljuju da je uzaludno tražiti Jehovu

---

' [37] Jezekiljeva ekstatična vizija je polazište »teologije Hrama« koja će se razviti do veličanstvenih razmera u judaizmu i u hrišćanstvu.

[539] Iz istih razloga su hrišćanski misionari u crkvama primali samo ono cveće koje nije korišćeno u hinduskim ceremonijama, odnosno, ne ono najlepše cveće.

u njegovim svetilištima: Bog prezire žrtve, svetkovine i ceremonije (up. *pored ostalog, Amos* 5 : 4—6; 14—15, 21—23); on zahteva pravo i pravdu (5 : 24). Proroci iz vremena pre progonstva nikada nisu jasno kazali kakva bi trebalo da bude delatnost vernika koja je vezana za kult. Problem se čak nije postavljao tako dugo dok narod nije počeo da se okreće Jehovi). A proroci se nisu trudili da poboljšaju kult nego da preobraze ljude.[540] Jezekilj tek posle pada Jerusalima predlaže izmenjenu službu Božju.

Desakralizacija Prirode, obezvređivanje delatnosti u vezi s kultom, ukratko, žestoko i potpuno odbacivanje kosmičke religioznosti, a naročito odlučujući značaj koji je pridavan duhovnom preporodu pojedinaca pomoću konačnog povratka Jehovi, sve je to bilo odgovor proroka na istorijske krize koje su ugrožavale i samo postojanje dva jevrejska carstva. Opasnost je bila značajna i neposredna. »Radost življenja«, koja je povezana sa svakom kosmičkom religijom, nije samo predstavljala otpadništvo, već je bila uzaludna, osuđena da nestane u predstojećoj nacionalnoj katastrofi. Tradicionalni oblici kosmičke religije, to jest misterija plodnosti, dijalektička povezanost života i smrti, ubuduće su nudili lažnu sigurnost. Kosmička religija je, u stvari, podsticala iluziju da život neprestano traje, te da narod i Država mogu preživeti, uprkos težini istorijskih kriza. Drugim rečima, narod i visoki dostojanstvenici, ali i sveštenici i proroci optimisti, bili su skloni da istorijske nesreće izjednače s prirodnim katastrofama (sušom, poplavom, epidemijama, zemljotresima, itd.). A takve katastrofe nikada nisu ni totalne, ni konačne. No proroci pre Progonstva nisu najavili samo uništenje zemlje i nastanak Države; oni su takođe objavili i opasnost od potpunog uništenja nacije.

Proroci su se suprotstavljali zvaničnom političkom optimizmu i napadali davidovsku monarhiju zato što je ona ohrabrivala sinkretizam, umesto da uvede jehovizam kao državnu religiju. »Budućnost« koju su oni najavljivali bila je, u stvari, izvesna. Proroci su je neprekidno najavljivali upravo zato da bi mogli da izmene sadašnjost, preobražavajući vernike iznutra. Njihovo strasno zanimanje za savremenu politiku bilo je religiozne prirode. U stvari, razvoj događaja je pogodovao iskrenom preobraćenju naroda, te prema tome i njegovom »spasenju«, jedinoj mogućnosti opstanka Izrailja u istoriji. Ostvarenje predskazanja koja su proroci objavljivali potvrđivalo je njihovu poruku, a posebno to da su istorijski događaji Jehovino delo. Drugim rečima, istorijski događaji su dobili religiozno značenje, preobrazili su se u »negativne teofanije«, u Jehovin »gnev«. Oni su tako razotkrili svoju unutrašnju koherentnost, pokazujući se kao konkretan izraz samo jedne, *jedine* božanske volje.

Tako su proroci, prvi put, *vrednovali istoriju.* Istorijski događaji će ubuduće imati vrednost *sami po sebi,* u onoj meri u kojoj su determinisani Božijom voljom. Istorijske činjenice postaju tako »situacije« čoveka pred Bogom, i kao takve će dobiti religioznu vrednost koju im do tada ništa nije moglo obezbediti. Tačna je, takođe, tvrdnja

---

[540] Up. Fohrer, str. 278.

da su Jevreji prvi otkrili značenje istorije kao epifanije Boga, a da je to shvatanje, kao što se moglo i očekivati, preuzelo i proširilo hrišćanstvo.[541] Recimo ipak da otkrivanje istorije kao teofanije jevrejski narod neće prihvatiti odmah i u celini, i da će stara shvatanja poživeti još dugo.

XV POGLAVLJE

DIONIS ILI PONOVO PRONAĐENA BLAŽENSTVA

122. Epifanije i iščezavanje »dvaput rođenog« boga

Dionis ostaje zagonetka i posle više od jednog veka istraživanja. On se od drugih velikih grčkih bogova izdvaja po svom poreklu, po osobenom obliku bivstvovanja i po vrsti religioznog islcustva koje uvodi. Po mitu, on je sin Zevsa i kneginje Semele, kćerke tebanskog kralja Kadma. Ljubomorna Hera priredi Seineli smicalicu — pa ona zatraži od Zevsa da ga vidi u svom njegovom sjaju nebeskog boga. Nerazborita Semela biva zgrornljena, pri tom se porodivši pre vremena. No Zevs ušiva dete u svoje bedro, i posle nekoliko meseci Dionis dolazi na svet. On je, zbilja, »dvaput rođen«. Brojni mitovi o poreklu dokazuju kako osnivači kraljevskih porodica potiču iz veza izmedu bogova i smrtnih žena. Dionisa je, medutim, po drugi put rodio Zevs. Zbog toga je jedino on bog.[1]

P. Krečmer (Kretschmer) je pokušao da Semelino ime objasni tračko-frigijskom rečju Semelo koja je označavala boginju Zemlje, i tu su etimologiju prihvatili ugledni naučnici kao što su Nilson i Vilamovic. No bila tačna ili ne, etimologija nimalo ne pomaže da se razume mit. Pre svega, nije jasan *hieros gamos* nebeskog boga i Majke Zemlje, koji se završava njenim spaljivanjem. S druge strane, a to je najznačajnije, najstarija mitska predanja insistiraju na činjenici da je *smrtna*Semela rodila *boga.* Grke je interesovalo upravo to Dionisovo paradoksalno dvojstvo jer se samo njime mogao objasniti paradoks njegovog sopstvenog načina bivstvovanja.

Dionis po pravu nije pripadao panteonu Olimpljana pošto ga je rodila smrtnica; 011, ipak, uspeva da tu bude prihvaćen, a na kraju uvodi u taj krug i svoju majku, Semelu. Homer je znao za Dionisa, što dokazuju brojne aluzije, ali se ni on, ni njegovi slušaoci nisu interesovali za ovog »stranca«, tako različitog od

---

[541] Up. Eliade, *Lt Mythe de l'ćternel retour,* str. 122 i dalje. O »spasenju« vremena i o njegovom »vrednovanju« u okviru svete izraelske istoriie, vid. *isto,* str. 124 i dalje.

Olimpljana. Ipak, upravo nam je Homer preneo najstarije svedočanstvo o Dionisu. U *Ilijadi* (VI, 128—140), on pominje jednu slavnu epizodu: trački heroj Likurg progoni Dionisove dadilje: »palice na tle / one pobacaše sve« dok se bog »uplaši i sam / u vale zaroni morske, a Tetida zbunjenog boga / dočeka tada na krilo — toliki ga spopad'o drhat / onaj kad vikaše čovek«. Ali »blaženi bogovi / gnjevom planuše nanjga te Kronov sin ga učini slepcem, / nije živeo dugo, jer omrznu bozima svima«.

U ovoj epizodi, u kojoj se kao progonitelj pojavljuje »čovek-vuk« i gde se govori o zaranjanju u more, prepoznatljivo je sećanje na jedan stari inicijacijski scenario.[542] Međutim, u vremenu o kojem govori Horaer, mit dobija drugačiji smisao i cilj. On nam otkriva jednu posebnu crtu Dionisove sudbine: »proganjaju« ga neprijateljski raspoložene osobe. Ali mit, pored ostalog, svedoči i o tome da je Dionis priznat za člana božanske porodice, jer su ne samo Zevs, nego i svi ostali bogo\d, uvređeni Likurgovim postupkom.

»Proganjanje« dramatično izražava otpor protiv načina bivstvovanja ovog boga i njegove religiozne poruke. Persej sa svojom vojskom kreće protiv Dionisa i »morskih žena« koje ga prate; prema jednom predanju, on boga baca na dno jezera Lerne (Plutarh, *De Iside,* 35). Na temu proganjanja ponovo ćemo naići analizirajući Euripidove *Bahantkinje.* Bilo je pokušaja da se takve epizode protumače kao u mit preobražena sećanja na otpore s kojima se susretao dionizijski kult. Sledeća teorija pretpostavlja da je Dionis dosta kasno stigao do Grlca, te da je, samim tim, bio bog »stranac«. Još od Ervina Rodea, većina naučnika smatra da je Dionis trački bog, koji je u Grčku uveden bilo neposredno iz Trakije, bilo iz Frigije. Valter Oto je, međutim, insistirao na drevnom i panhelenskom karakteru Dionisa, a reklo bi se kako mu činjemca da se Dionisovo ime — *di-wo-nu-so-jo* — nalazi na mikenskim natpisima,[543] daje za pravo. S druge strane, isto je tako tačno da je Herodot (11, 49) smatrao kako je Dionis bio »kasno uveden«, a Pentej u *Bahantkinjama* (st. 219) govori o »onom bogu što je kasno došao, ma ko to bio«.

Kakva god bila istorija prodora dionizijskog kulta u Grčku, mitovi i mitološki fragmenti, koji aludiraju na otpor s kojim se on susreo, imaju dublje značenje: oni nas istovremeno obaveštavaju o dionizijskom religioznom iskustvu i o specifičnoj strukturi ovog boga. Dionis je morao izazivati otpor i proganjanja jer je religiozno iskustvo koje je on podsticao pretilo čitavom jednom načinu egzistencije i univerzumu vrednosti. Reč je, naravno, o pretnji uperenoj protiv prevlasti olimpske religije i njenih institucija. No taj otpor je podjednako otkrivao i jednu intimniju dramu, kakva se, uostalom, često ponavljala u istoriji religija: reč je o protivljenju svakom *apsolutnom* religioznom iskustvu koje može da se ostvari jedino putem negacije *ostalog* (kakvo god bilo ime koje mu se daje: ravnoteža, personalitet, svest, razum, itd.).

Valter Oto je dobro uočio povezanost između teme »proganjanja« Dionisa i tipologije njegovih brojnih epifanija. Dionis je bog koji se

---

[542] Up. H. Jeanmaire, *Dionysos,* str. 76; o Likurgu i inicijacijama polne zrelosti, up. *Couroi et Couretes,* str. 463 i dalje.

[543] Reč je o jednom fragmentu iz Pila (X do O 6) na Linearnom B pismu.

pokazuje iznenada i potom tajanstveno nestaje. Tokom praznika Agrionija u Heroneji, žene bi ga uzalud tražile, pa se vraćale s vešću da je bog otišao muzama koje su ga sakrile (Otto, *Dionysos,* str. 79). Iščezavao je tako što bi zaronio u Lernu ili u more, a nanovo se pojavljivao u čamcu na talasima

— kao za vreme praznika Antesterija. Aluzije na njegovo »buđenje« *(isto,* str. 82 i dalje) ukazuju na istu mitsku temu. Dionisa njegove epifanije i periodična iščezavanja smeštaju među bogove vegetacije.[5] On stvarno ispoljava određenu povezanost sa životom biljaka; bršljan i bor su gotovo postali njegovi atributi, a njegovi najomiljeniji praznici upisuju se u ratarski kalendar. Ali Dionis je povezan s totalitetom života, kako to pokazuju njegove veze s vodom i klicama, krvlju ili spermom, kao i obilje vitalnosti, što pokazuju njegove životinjske epifanije (bik, lav, jarac).® Njegova pokazivanja i neočekivana iščezavanja odražavaju, na neki način, pojavljivanje i iščezavanje života, odnosno, smenjivanje života i smrti i, na koncu, njihovo jedinstvo. Ali tu uopšte nije reč o »objektivnom« posmatranju ovog kosmičkog fenomena, čija običnost ne bi mogla da podstakne nijednu religioznu ideju, niti da stvori neki mit. Svojim epifanijama i svojim iščezavanjima, Dionis otkriva tajnu i svetost smenjivanja života i smrti. A to je otkriće religiozne prirode, pošto se odvija u prisustvu samog boga. Njegova pojavljivanja i iščezavanja nisu uvek povezana s godišnjim dobom. Dionis se pokazuje preko zime i iščezava na upravo onoj prolećnoj svečanosti na kojoj postiže svoju najtrijumfalniju epifaniju.

»Iščezavanje«, »okupacija«, to su mitološki izrazi za silazak u Podzemlje, dakle, za »smrt«. U Delfima je, zapravo, pokazivan Dionisov grob; isto se tako govorilo o njegovoj smrti u Argu. Uostalom, kada se u argivskom obredu Dionis priziva s dna mora (Plutarh, *De Iside,* 35), on se vraća iz zemlje mrtvih. Prema jednoj orfičkoj himni (n. LIII) smatra se da se Dionis, kada je odsutan, nalazi pored Persefone. Najzad, mit o Dionisu Zagreju

— na kojem ćemo se kasnije zadržati — pripoveda o okrutnoj smrti boga koga su ubili, raskomadali i proždrali Titani.

Ovi Dionisovi brojni ali komplementarni vidovi su još uočljiviji u javnim obredima, i pored njihovih neizbežnih »pročišćenja« i naknadnih tumačenja.

123. Drevnost nekih javnih praznika

Počev od Pizistrata, u Atini su se slavila četiri praznika u čast Dionisa.[7] »Dionizije u polju«, koje su se odvijale u decembru, bile su seoski praznik. Povorka bi, uz pesmu, u procesiji nosila falus velikih dimenzija. Faloforija, kao drevna ceremonija, širom sveta veoma rasprostranjena, sigurno je prethodila Dionisovom kultu. Druge obredne igre su obuhvatale takmičenja i nadmetanja, pre svega mimohode maski ili lica prerušenih u životinje. I ti su obredi postojali pre Dionisa, ali je razumljivo kako je bog vina stao na čelo povorke maski.

Mnogo manje znamo o Lenejama544 koje su praznovane usred zime. U jednom navodu iz Heraklita jasno se kaže da se reč *Lenai* i glagol »činiti *Lenai*« koriste kao ekvivalenti za »bahanti« i »bahantovati«. Bog je bio prizivan nadmetanjem *dad.uh.osa545.* Prema glosi jednog Aristofanovog stiha, eleusinski sveštenik, »s bakljom u ruci, izgovara: Pozovite boga! — a slušaoci kliču: Sine Semelin, Jakho[8], darodavče bogatstva!«

Antesterije su praznovane približno u februaru—martu, a »Velike Dionizije«, koje su najkasnije ustanovljene, u martu— aprilu. Tukidid je (II, 15, 4) smatrao da su Antesterije najstariji Dionisov praznik. One su bile i najznačajnije. Prvi dan se zvao *Pithoigia,* otvaranje zemljanih bačvi *(pithoi)* u kojima se čuvalo vino od jesenje berbe. Bačve su donošene u svetilište »Dionisa u močvari« da bi se bogu prinele žrtve levanice, a zatim se probalo novo vino. Drugog dana *(Choes,546* »vrčevi«) odvijalo se takmičenje vinopija: oni su dobijali po jedan vrč u koji je nalivano vino i na dati znak su ispijali sadržaj najbrže što su mogli. Kao i neka nadmetanja »Dionizija u polju« (na primer, *askoliasmos547*, kada su se mladići trudili da što duže zadrže ravnotežu na nauljenoj mešini), ovo takmičenje se takođe uklapa u dobro poznati scenario nadmetanja i dvoboja svih vrsta (sportskih, govorničkih) koji prate obnavljanje života.[548] Ali euforija i pijanstvo anticipiraju na neki način onostrani život, koji više ne liči na tužni homerovski zagrobni svet.

Na dan *Hoes* obrazovala se povorka koja je prikazivala dolazak boga u grad. Pošto se smatralo da on dolazi iz mora, u povorci se nalazio i brod postavljen na četiri kolska točka, a u njemu su bili Dionis koji je držao čokot i dva naga satira koji su svirali u frulu, Procesija, koju su sačinjavali različiti, verovatno prerušeni statisti, i jedan žrtveni bik ispred kojeg su išli svirač na fruli i nosači cvetnih venaca, upućivala se prema starom Limnajonu, jedinom svetilištu koje je toga dana bilo otvoreno. Tu su se odvijale različite ceremonije u kojima su učestvovale *Basilina,* »Kraljica«, odnosno, žena arhonta-kralja, i četiri počasne dame. Basilina, naslednica starih gradskih kraljica, od toga časa je smatrana za Dionisovu suprugu. Ona bi se

---

544 Up. tekstove i reference koje je razmotrio V. Oto, str. 162—64.

[7] Njihovu starost i njihov svehelenski karakter dokazuje i činjenica da su dva od ovih praznika nosila imena meseci koji im odgovaraju — Lenajon i Antesterion. [Antesterion je osmi mesec staroatičke godine (polovina februara — polovina marta) u kojem su u Atini održavane antesterije, trodnevne cvetne svečanosti u čast Dionisa. *Prim prev.].*

545 Starogrč.: bakljonoša. Sveštenik koji je za vreme Eleusinskih misterija držao baklju *(prim. prev.).*

[8] Duh procesija Eleusinskih misterija je bio izjednačen s Dionisoim; o izvorima je raspravljao W. Otto, *nav. delo,* str. 80; up. Jeanmaire, *nav. delo,* str. 47.

546 Starogrč. reč *hoe* javlja se i u značenju: izliv, žrtva levanica, žrtva za mrtve, obično pomešana od mleka, vina, meda i vode *(prim. prev.).*

547 Askolije su svetkovine mešina, na dragi dan Dionizija u polju. Reč istog korena u glagolskom obliku znači: stajati ili plesati na jednoj nozi *(prim. prev.).*

[548] Podsetimo na to da je reč o izuzetno drevnom i svuda raširenom scenariju, jednom od najznačajnijih nasleđa iz preistorije, koji još ima povlašćeno mesto u svim oblicima društva.

popela pored njega u kola, pa se nova svadbena povorka upućivala prema *Bukoleju,* staroj kraljevskoj rezidenciji. Aristotel kaže da se upravo u *Bukoleju* (dosl. »staji za bika«) odvijala sveta svadba između boga i kraljice *(Ath. Pol.* 3, 5). Izbor Bukoleja ukazuje na to da je bikovska epifanija Dionisa tu još bila prisutna.

Bilo je pokušaja da se ta veza protumači kao simbolična, ili pretpostavkom da je boga oličavao arhont. Ali V. Oto s pravom ističe značaj Aristotelovog svedočanstva.[549] *Basilina* prima boga u kući svoga supruga, naslednika kraljeva — i Dionis se tako otkriva kao kralj. To sjedinjavanje je, verovatno, simbolizovalo venčanje boga s celim gradom, uz sve pogodnosti koje se mogu zamisliti. Ali to je i čin koji je karakterističan za Dionisa, božanstvo brutalnih epifanija, koje zahteva da mu se javno prizna nadmoć. Ne znamo ni za jedan drugi grčki kult u kojern je bog trebalo da se sjedini s kraljicom.

Tri dana Antesterija, a posebno drugi, dan Dionisovog trijumfa, nesretni su dani, pošto se tada vraćaju duše mrtvih, i sa njima kere* koje nose zlokobne uticaje podzemnog sveta. Njima je bio i posvećen poslednji dan Antesterija. Tada se molilo za mrtve i pripremala *panspermija,* varivo od različitog zrnevlja, koje je trebalo pojesti do noći. Kad padne noć, vikalo se: »Napolje, kere; Antesterije su se završile!« Obredni scenario je dobro poznat i donekle se javlja u svim zemljoradničkim civilizacijama. Mrtvi i sile onostranog sveta vladaju plodnošću i bogatstvima i raspodeljuju ih. »Od mrtvih nam, zapisano je u jednoj hipokratskoj raspravi, dolazi hrana, rastenje i klice.« U svim ceremonijama koje su mu posvećene, Dionis se istovremeno pokazuje kao bog i plodnosti i smrti. Već je Heraklit (fr. 15) govorio da su »Had i Dionis (...) jedno te isto«.

Gore smo pomenuli Dionisovu povezanost s vodom, vlagom, bujanjem bilja. Isto tako treba ukazati i na »čuda« koja prate ili najavljuju njegove epifanije: vodu koja izbija iz stene, reke što se ispunjavaju mlekom i medom. U Teosu se, na dan njegovog praznika, izliva obilan izvor vina (Diodor sa Sicilije, III, 66, 2). U Elidi su se tri prazne zdele, ostavljene preko noći u zapečaćenoj odaji, sutradan zaticale prrпe vina (Pausanija, VI, 2, 6, 1—2). Slična »čuda« su bila potvrđena i na drugim mestima. Najslavnija je bila »jednodnevna loza« koja bi u nekoliko sati procvetala i dala grozdove; »čuda« su se zbivala na različitim mestima, jer o njima govore brojni autori.[550]

---

[549] Reč je o sasvim drugačijoj vezi nego što je, na primer, Belova u Vavilonu (pratnja hramske boginje kada se bog nalazio u hramu), ili sveštenice koja je raorala da spava u Apolonovom hramu u Patari kako bi neposredno od boga primila mudrost koju je trebalo da obelodani kroz proročanstvo; up. Otto, str. 84.

* Demonska bića, deca Noći i sestre Mojri, koje određuju čoveku neumitnu sudbinu. Trećeg dana antesterija Kere su isterivane iz kuća kao duše mrtvih *(prim. prev.).*

[550] Sofokle, *Tijest* (fr. 234), i đrugi izvori koje navodi Otto, str. 98—99.

Slična »čuda« su karakteristična za frenetičan i ekstatički Dionisov kult, koji odražava najoriginalnije i verovatno najstarije svojstvo boga. I Euripidove *Bahantkinje* predstavljaju svedočanstvo neprocenjive vrednosti o onome što bi mogao biti susret' grčkog genija i dionizijske orgijastičnosti. Sam Dionis je glavni junak *Bahantkinja* što je činjenica bez presedana u starom grčкoш teatru. Uvređen time što je njegov kult još nepoznat u Grčkoj, Dionis stiže iz Azije s grupom Menada i zaustavlja se u Tebi, rodnom mestu njegove majke. Tri kćerke kralja Kadma poriču da je njihovu sestru Semelu voleo Zevs i da je ona rodila boga. Dionis na njih šalje »ludilo« pa se njegove tetke, sa ostalim ženama Tebe, upućuju ka planinama gde svetkuju orgijastičke obrede. Pentej, koji je na prestolu nasledio svoga dedu Kadma, zabranjuje taj kult i tvrdokorno mu se suprotstavlja, uprkos dobijenim savetima. Pentej hvata i zatvara Dionisa, prerušenog u sveštenika sopstvenog kulta. Dionis se, međutim, čudesno spasava, pa čak uspeva i da ubedi Penteja da ode i uhodi žene za vreme njihovih orgijastičkih ceremonija. Menade otkrivaju Penteja i komadaju ga; njegova rođena majka Agava pobedonosno nosi njegovu glavu, uverena da je to lavlja glava.[12]

Što god da je Euripid imao na umu kada je pred kraj života pisao *Bahantkinje,* ovo remek-delo grčke tragediie je istovremeno i najznačajniji dokument o dionizijskom kultu. Tema »suprotstavljanja, proganjanja, trijumfa«, tu je najšjajnije prikazana.[13] Pentej se suprotstavlja Dionisu zato što je ovaj »tuđinac neki, a čarobnjak, bajač je / sa kovrčicam' plavim, kosoro mirisnom, / iz oči crnih smije s' Afrodite slast«. Kvario je devojke pod izgovorom da ih uči slatkom i zanosnom upražnjavanju *evoi551* (233 i dalje). Žene su podsticane da napuste svoje kuće i da noću otrče u planinu, igrajući uz zvuke bubnjeva i frula. A Pentej še najviše plašio uticaja vina jer »gdje ženske se na gozbi, soka kaplje maše grozdove, / tu prave, zdrave službe božje nema već!« (260—262)

Ali zanos bahantkinja ne izaziva vino. Jedan Pentejev sluga koji ih je, u zoru, iznenadio na Kiteri, opisuje da su bile ogrnute krznima lanadi, okrunjene bršljanom, opasane zmijama, a u rukama su nosile i na svojim grudima dojile lanad i mladunčad divljih životinja (695 i dalje). Obilje je posebnih, »dionizijskih« čuda: bahantkinje svojim palieama552 udaraju o stene i odatle izvire voda ili izbija vino, čeprkanjem po zemlji dobijaju vrela mleka, a iz palica omotanih bršljanom rose se kapi meda (703 i dalje). »Izvesno, nastavlja Sluga: Da bješe tamo i to vidje, bogu bi, / kog grdiš sada molitvom se molio« (712—714).

Sluga i njegovi pratioci zamalo su bili rastrgnuti, pošto ih je iznenadila Agava. Bahantkinje su se tada bacile na životinje koje su pasle u dolini i »bez ikakvog sečiva u rukama« iskidale ih na komade.

21"

551 Starogrč.: Ijuju! — bahovski veseli usklik. Gde je to bilo moguće, korišćen je prevod Kolomana Raca, *Bakhe,* Matica hrvatska, Zagreb, 1920 *(prim. prev.).*

552 Tirs, palica gore obavijena bršljanom i lišćem vinove loze, koja se završava resrcama omorike *(prim. prev.).*

»Pod hiljadama devojačkih ruku« strašni bikovi behu raskomadani za tren oka. Menade se zatim bore u dolini. »I djecu grabe, otimaju iz kuća. / Što uprte na leđa, užem ne svežu, / al' ne pada na crnu zemlju ništa baš — / ni grožđe ni mjed. / S kovrčica bije plam, / al' ne pali. A narod bijesom plane tad / rad grabeža na bakhe, zgrabi oružje. / To strašan bješe, kralju, prizor na pogled. / Oštrice koplja do krvi ih ne rani, a one ti iz ruke uzmu bacat štap, — / pa ranam' rane, u bijeg gone, tjeraju . . . (754—763).

Nepotrebno je iiaglašavati razliku između tih rioćnih, frenetičnih i divljih obreda, i javnih dionizijskih praznika o kojima smo već govorili (§ 123). Euripid nam prikazuje jedan tajni kult, osobit za Misterije. »A kakva smisla ima sveta služba ta?« — pita Pentej. Dionis odgovara: »Stvor nerođeni tajnu znati ne smije« — »Pa kakvu korist nosi žrtva čovjeku?« — »To doznat ne smiješ, al' vrijedno jeste znat« (470—474).

Misteriju je sačinjavalo učestvovanje bahanata u totalnoj epifaniji Dionisa. Obredi su slavljeni noću, daleko od grada, na planinama i u šumama. Putem prinošenja žrtve kidanjem *(sparagmos)* i jedenjem presnog mesa *(omophagya),* postizalo se jedinstvo s bogom. Rastrgnute i proždrane životinje su bile Dionisove epifanije ili inkarnacije. Sva ostala iskustva — izuzetna fizička snaga, neranjivost vatrom ili oružjem, »čuda« (voda, vino, mleko koji izbijaju iz zemlje), »bliskost« sa zmijama i mladunčadi divljih životinja — omogućavaju zanos, poistovećivanje s bogom. Dionizijski zanos pre svega znači prevazilaženje Ijudske uslovljenosti, otkriće totalnog oslobođenja, postizanje slobode i spontanosti koje su nedostupne ljudima. Izgleda sasvim izvesno da se među te slobode podjednako uključuje i odbacivanje interdikta, etičnih i društvenih pravila i konvencija; to delimično objašnjava i masovno pristupanje žena.[553] Ali dionizijsko iskustvo se doticalo najdubljih slojeva. Bahantkinje su proždirući presno meso reintegrisale ponašanje koje je bilo potisnuto već desetinama hiljada godina; slične mahnitosti ukazuju na vezu sa životnim i kosmičkim silama koje se mogu protumačiti jedino kao opsednutost bogom. Moglo se očekivati. da će se ta opsednutost zamenjivati sa »ludilom«, mania. Sam Dionis je spoznao »ludilo«, a bahantkinje su samo delile božija iskušenja i strasti; najzad, to je bilo jedno od najpouzdanijih sredstava za komunikaciju s njim.

Grci su znali i za druge slučajeve *manija* koje su izazvali bogovi. U Euripidovoj tragediji *Herakle,* junakovo ludilo je Herino delo; u Sofoklovom *Ajak.su* pomućenje uma izaziva Atena. »Koribantizam« koji su, uostalom, stari upoređivali s dionizijskom orgijastičnošću, takođe je bio *manija* izazvana opsednutošću koribantima, a lečenje se graničilo s pravom inicijacijom. Dionisa i njegov kult, međutim, ne izdvajaju psihopatske krize, *nego činjenica da su one bile vrednovane kao religioz.no iskustvo:* ili kao božja kazna, ili као njegova milost.[554]

---

[553] Tiresija ipak brani boga: »Dionis ne primorava žene da budu trezvene. Trezvenost zavisi od karaktera, i ona žena koja je po prirodi trezvena neće se pokvariti učestvovanjem u orgijama« *(Bah.* 314 i dalje).

[554] Podsetimo da se šaman od psihopate razlikuje po tome što on uspeva da se izleči, a na kraju raspolaže snažnijom i kreativnijom personalnošću nego ostatak zajednice.

Najzad, zanimanje za poređenja sa na izgled sličnim kolektivnim obredima i pokretima — na primer, s nekim konvulzivnim plesovima srednjeg veka, ili s obrednom omofagijom kod Ajsaua, mističnog bratstva
Severne Afrike[16] — počiva upravo na činjenici da ona otkrivaju originalnost dionizma.

Retko se u istorijsko doba pojavljivao bog koji nosi tako drevno nasleđe: obredi su uključivali i teriomorfne maske, faloforiju, *sparagmos,* omofagiju, antropofagiju, *maniju, enthousiasmos555* Najznačajnija je činjenica da Dionisov kult, jednom uključen u duhovni svet Grka, nije prestajao da stvara nove religiozne vrednosti, čuvajući pri tom nasleđe iz preistorije. Naravno, frenezija izazvana opsednutošću bogom — »ludilo« — izazivala je radoznalost mnogih autora a često je podsticala i ironiju i porugu. Herodot (IV, 78—80) pripoveda doživljaj skitskog kralja Skileja, koji je u Olbiji, na Boristenu (Dnjepar) »zaželeo da bude posvećen u Bahove i Dionisove misterije«. Za vreme ceremonije *(telete),* obuzet bogom, on je »pao u bahantski zanos i sad je izvan sebe«.556 To je po svoj prilici bila neka procesija u kojoj su posvećeni »pod vlašću boga« dopuštali da ih ponese frenezija koju su kako pomoćnici, tako i sami oni koji su bili obuzeti, smatrali za »ludilo« *(mania).*

Herodot se zadovoljio time da saopšti priču koju su njemu ispričali u Olbiji. Demosten nam u jednom slavnom odeljku *(O vencu,* 259), pokušavajući da ismeje svoga protivnika Eshina, u stvari otkriva neke obrede male tijade557 *(Bacchein)* koju su u Atini u IV veku svetkovali vernici tračkog boga Sabaza koji je homologan Dionisu. (Stari su ga, uostalom, smatrali za tračkog Dionisa, pod lokalnim imenom.)[17] Demosten se poziva na obrede koje je pratilo čitanje »knjiga« (verovatno nekog pisanog teksta u kojem su bile *hieroi logoi558);* on govori o »*nebrizaciji*« (aluzija na kožu laneta, *nebros;* možda je tu bilo reči o nekom žrtvovanju i jedenju presne životinje), o »kraterizovanju« (bazen u kojem su se mešali vino i voda, »mistično piće«), o »očišćenju« *(katharmos)* koje se sastojalo upravo iz trljanja inicirane osobe glinom i brašnom. Akolit je, najzad, podizao iniciranog koji je ničice ležao na tlu i ponavljao formulu: »Umakao sam zlu i pronašao sam bolje.« I ceo skup bi počeo da kliče *ololvge.559*
Sutradan se odvijala procesija adepta, ovenčanih komoračem i granama bele topole. Na čelu je išao Eshin, vitlajući zmijama i kličući: »*evoe,* Sabazove misterije!« i igrajući uz povike *Hyes, Attes, Attes, Hyds!** Demosten takođe pominje i koš u obliku rešeta, *liknon,* »mističnu košaru«, prvu kolevku malog Dionisa.

Ma u kom obliku, u središtu dionizijskog obreda uvek nalazimo *maniju,* ekstatično iskustvo neke manje-više žestoke mahnitosti. To

---

555 Starogrč.: božansko oduševljenje, zanos, ushićenost *(prim. prev.).*

556 Preveo МПац Arsenić, Mat. srpska, Novi Sad, 1959 *(prim. prev.).*

557 Starogrč.: svečani ophod bahanata; svečano udruživanje radi priređivanja žrtvene gozbe u čast nekom bogu *(prim. prev.).*

[17] Prema starim glosaraa reč *saboi* (ili *sabaioi)* na frigijskom jeziku je bila ekvivalent grčkog *bacckhos;* up. Jeanmaire, *Dionysos,* str. 95—97.

558 Starogrč.: svete pouke *(prim. prav.).*

559 Starogrč.: glasno, osobito žensko zazivanje, klicanje *(prim. prev.).*

»ludilo« je na neki način predstavljalo dokaz adeptove »divinizacije« *(entheos).* Iskustvo je sigurno bilo nezaboravno, jer se učestvovalo u stvaralačkoj spontanosti i opojnoj slobodi, u Dionisovoj nadljudskoj snazi i neranjivosti. Jedinstvo s bogom je činilo da se tokom izvesnog vremena ljudska uslovljenost rasprsne, ali ono nikada nije uspevalo da je transmutira. U *Bahantkinjama* nema aluzije na besmrtnost, kao što je nema ni u kasnijem Nonovom *Spevu o Dionisu (Dionysiakd).* To je dovoljno da bi se Dionis razlikovao od Zalmoksa s kojim je još od Rodea upoređivan, a ponekad i zamenjivan, ier je ovaj getski bog činio »besmrtnima« one koji su bili posvećeni u njegove misterije. Ali Grci se još nisu usuđivali da premoste beskrajnu razdaljinu koja je, u njihovim očima, razdvajala božanstvo od ljudske uslovljenosti.

125. Kad Grci ponovo otkriju prisustvo boga ...

Izvestan je inicijacijski i tajni karakter privatnih tijada (v. gore, *Bahantkinje,* 470—474),[560] mada je bar deo ceremonija (na primer, procesije) bio javan. Teško je tačno reći kada su, i pod kojim okolnostima, tajni i inicijacijski dionizijski obredi stekli funkciju koja je specifična za religije Misterija. Ugledni naučnici (Nilson, Festižjer) osporavaju postojanje neke dionizijske Misterije zbog toga što nedostaju jasni pokazatelji o eshatološkoj nadi. Ali mi, pogotovu kada je reč o starom dobu, veoma loše poznajemo tajne obrede, a da i ne govorimo o njihovom ezoteričkom značenju (koje je moralo postojati, pošto je pastojanje ezoteričnih značenja tajnih i inicijacijskih obreda potvrđeno svuda u svetu, u svim slojevima kulture).

Pored toga, morfologiju eshatološke nade ne treba ograničavati na izraze koji su postali poznati preko orfizma ili misterija iz helenističke epohe. Dionisovo iščezavanje i epifanija, njegovi silasci u Podzemlje (koji se mogu uporediti sa smrću iza koje sledi vaskrsenje), a pogotovo kult Dionisa-deteta[561] sa obredima koji slave njegovo »buđenje« — ostavljamo ovde po strani mitsko-obrednu temu Dionisa-Zagreja, koju ćemo usikoro razmatrati — ukazuju na volju i nadu u duhovni preporod. Svuda u svetu božansko dete je nosilac inicijacijske simbolike koja otkriva tajnu nekog mističnog »preporoda«. (Za religiozno iskustvo, manje-više je svejedno hoće li ili neće takva simbolika biti »shvaćena« razumno.) Podsetimo da je već kult Sabaza, koji je poistovećen s Dionisom, predstavljao strukturu neke misterije (»Umakao sam zlu!«). Naravno, *Bahantkinje* ne govore o besmrtnosti; međutim, makar i privremena zajednica s bogom, nije bila bez posledica za posmrtno stanje *bahanata.* Dionisovo prisustvo u Eleusinskim misterijama dopušta mogućnost da se poveruje u eshatološko značenje bar nekih orgijastičkih iskustava.

---

[560] Podsećamo da su za vreme praznika Antesterija neke obrede izvodile isključivo žene, i to u najvećoj tajnosti.

[561] Kult Dionisa-deteta je bio poznat u Beotiji i na Kritu, ali se na kraju proširio i па Grčku.

»Misterijske« karakteristike kulta jasnije se ocrtavaju naročito od Dionisa Zagreja. Mit o komadanju deteta Dionisa Zagreja poznat nam je pre svega zahvaljujući hrišćanskim autorima.[20] Kao što bi to i trebalo očekivati, oni ga prikazuju euhemerizovano, nepotpuno i zlonamerno. Ali upravo zbog toga što su bili oslobođeni zabrane da govore otvoreno o svetim i tajnim stvarima, hrišćanski autori su nam preneli izvesne dragocene podatke. Hera šalje titane koji odnose dete Dionisa Zagreja zajedno s nekim igračkama (zvečkama, *crepundia562* ogledalom, piljcima, loptom, čigrom, obrtaljkom), ubijaju ga i komadaju. Te komade oni kuvaju u kotlu, a po nekima ih i jedu. Jedna boginja — Atena, Reja ili Demetra — dobija ili spasava srce i stavlja ga u jedan kovčeg. Obavešten o zločinu, Zevs zgromi titane. Hrišćanski autori ne pominju Dionisovo vaskrsenje, ali je ta epizoda našim precima bila poznata. Epikurejac Filodem, Ciceronov savremenik, govori o tri Dionisova rođenja, »prvom od majke, drugom iz bedra, a trećem kada se vraća u život pošto je Reja sastavila delove koje su raskomadali titani«.[21] Firmik Matermo zaključuje da se na Kritu (gde on smešta svoju euhemerizovanu priču) sećanje na ovo ubistvo zadržalo u godišnjim obredima koji su ponavljali ono što je »dete u času svoje smrti učinilo i pretrpelo«: »u dubini šuma, uz čudne pokliče, izigravali su ludilo neke pomahnitale duše«, uveravajući da je zločin bio počinjen iz ludila, i »sopstvenim zubima kidali živog bika«.

Mitsko-obredna tema stradanja i vaskrsenja deteta Dionisa Zagreja otvorila je prostor za bezbrojne protivurečnosti, pogotovu zbog njenih »orfičkih« tumačenja. Što se nas tiče, dovoljno je jasno kazati da su obaveštenja koja daju hrišćanski autori potkrepljena još starijim dokumentima. Ime Zagreja se prvi put pominje u poemi *Alkmeon* iz tebanskog ciklusa (VI vek):[563] ono znači »veliki lovac«, što odgovara Dionisovom divljem, orgijastičkom karakteru. Što se tiče zločina titana, Pausanija (VIII, 37, 5) nam prenosi jedno obaveštenje koje je dragoceno uprkos sumnjičavosti Vilamovica i drugih naučnika: Onomakrit, koji je živeo u Atini u VI veku, u Pizistratovo vreme, napisao je poemu na tu temu: »uzevši ime titana od Homera, on je osnovao Dionisove *orgia,* načinivši titane autorima božjih patnji«. Po mitu, titani su božanskom detetu prišli posuti gipsom kako ne bi bili prepoznati. A u Sabazovim misterijama koje su svetkovane u Atini, jedan od inicijacijskih obreda sastojao se upravo iz posipanja kandidata nekim prahom ili gipsom.[564] Te dve činjenice povezivane su od starina (up. Nono, *Dionis.* XXVII, 228 i dalje). Reč je o starom obredu inicijacije, koji je dobro poznat u »primitivnim« društvima: novaci svoja lica trljaju prahom ili pepelom kako bi ličili na utvare; drugim rečima, oni nrolaze kroz obrednu smrt. Što se tiče »mističnih igračaka«, one su bile odavno poznate; jedan

562 Lat.: čegrtaljke *(prim. prev.)*

[21] *De piet. 44',* Jeanmaire, str. 382.

[563] Fr. 3, Kinkel I, str. 77; up. takođe Euripid, fr. 472; po Kalimahu (fr. 171) Zagrej je samo jedno posebno Dionisovo ime; vid. drage primere kod Ota, str. 191 i dalje.

[564] Demosten, *De cor.* 259. Argivljani su lice prekrivali gipsom kada su učestvovali u dionizijskim praznicima.

papirus iz III veka pre Hr. koji je, nažalost oštećen, pronađen u Fajumu (Curubi), pominje čigru, obrtaljku, piljke i ogledalo *(Orph. Fr.* 31).

Najdramatičnija epizoda mita — naime činjenica da su titani, pošto su raskomadali dete, njegove udove bacili u kotao gde su ih kuvali a zatim pekli — bila je, sa svim pojedinostima, poznata u IV veku; štaviše, te su pojedinosti pominjane u vezi s »proslavljanjem misterija«.[565] Žanmer (Jeanmaire) je u pravi čas podsetio da kuvanje u kotlu ili prolazak kroz vatru predstavlja inicijacijske obrede kojima se postižu besmrtnost (up. epizodu o Demetri i Demofontu) ili podmlađivanje (Pelijine kćeri svoga ocaseku na komade i kuvaju ga u kotlu).[566] Dodajmo i da su oba obreda — kidanje udova i pečenje ili prolazak kroz vatru — karakteristike šamanske inicijacije.

U »zločinu titana«, dakle, možemo prepoznati jedan stari inicijacijski scenario čije je izvorno značenje bilo zaboravljeno. Jer titani su se ponašali kao učitelji inicijacije, odnosno, »ubijali« su novaka da bi se on »ponovo rodio« u svetu više egzistencije (u našem primeru, moglo bi se reći da su oni detetu Dionisu davali božanstvenost i besmrtnost). Ali, u religiji koja je zagovarala apsolutnu prevlast Zevsa, titani su mogli imati samo ulogu demona — i bili su zgromljeni. Prema nekim varijantama, iz njihovog pepela su stvoreni ljudi — i taj mit je imao značajnu ulogu u orfizmu.

Inicijacijski karakter dionizijskih obreda može se prepoznati u Delfima, kada su žene proslavljale ponovno rađanje boga. Jer 11 delfskoj košari se nalazio raskomadani Dionis, spreman za ponovno rođenje, »jedan Zagrej«, kako to kaže Plutarh *(De Iside,* 35), a taj Dionis »koji se ponovo rađao kao Zagrej bio je istovremeno i tebanski Dionis, sin Zevsa i Semele«.[28]

Izgleda da se i Diodor sa Sicilije poziva na dionizijske misterije kada piše da je »Orfej preneo komadanje Dionisa u ceremonije misterija« (V, 75, 4). U jednom drugom odeljku, Orfej je prikazan kao reformator dionizi jskih misterija: »zbog toga su imisterije za koje se duguje Dionisu nazvane orfičke« (III, 65, 6). Tradicija koju prenosi Diodor je dragocena utoliko što potvrđuje postojanje dionizijskih misterija. Ali verovatno je da su te misterije već u V veku preuzele neke »orfičke« elemente. U stvari, Orfej je tada proglašen za »Dionisovog proroka« i »osnivača
svih inicijacija« (vidi gl. XIX, II tom).

* * *

Više nego drugi grčki bogovi, Dionis iznenaduje brojnošću i novinom svojih epifanija, raznovrsnošću svojih transformacija. On je uvek u pokretu: stiže svuda, u sve zemlje, među sve narode, u sve religiozne sredine, spreman da se poveže sa različitim, pa i

---

[565] Up. »problem« koji se pripisuie Aristotelvt (Diodot, Aristotel IV, 331, 15) koji je, posle Salomona Renaka (Reinach) razmatrao Mulinje (Moulinier), str. 51. Euforion je **ui** III veku znao za analogno predanje; *isto,* str. 53.

[566] Jeanmaire, *Dionysos,* str. 387. Vid. druge primere u Mairie Delcourt, *L'Oracle de Delphes,* str. 153 i dalje.

antagonističkim božanstvima (Demetrom, Apolonom). Sasvim izvesno, on je jedini grčki bog koji je, pokazujući se u različitim vidovima, podjednako zaneo i privukao kako seljake tako i intelektualnu elitu, političare i kontemplativce, orgijaste i askete. Pijanstvo, erotizam, sveopšta plodnost, ali isto tako i nezaboravna iskustva izazvana periodjčnim dolaženjem umrlih, ili *manijom,* uranjanjem u životinjsku besvesnost, ili zanosom *entuzijazma* — svi ti strahovi i otkrovenja potiču iz jednog jedinog izvora: *prisustvo boga.* Njegov način bivstvovanja izražava paradoksalno jedinstvo života i smrti. Zato Dionis predstavlja tip božanstva koje se korenito razlikuje od Olimpljana. Da li je bio *bliži* ljudima nego ostali bogovi? Njemu se, u svakom slučaju, moglo približiti, uneti ga u sebe, a zanos *manije* je dokazivao da se Ijudska uslovljenost može prevaziči.

Ti su se obredi neočekivano razvijali. Ditiramb, tragedija, satirična drama, manje-više su direktne dionizijske tvorevine. Uzbudljivo je praćenje preobražaja jednog kolektivnog obreda, *ditiramba,* koji je podrazumevao ekstatičku mahnitost, u spektakl, i u književni rod.[567] Ako su, s jedne strane, neka javna bogosluženja postala spektakli, i od Dionisa načinila boga pozorišta, drugi obredi, tajni i inicijacijski, razvili su se u Misterije. Makar posredno, i orfizam je dužnik dionizijskih tradicija. Više nego ma koji drugi Olimpljanin, taj *mladi bog* će neprestano darovati svoje vernike novim epifanijama, nepredviđenim porukama i eshatološkim nadama.

---

[567] Ditiramb, »ophod povodom žrtvovanja neke žrtve radi izazivanja kolektivnog zanosa pamoću ritmičnih pokreta, i obrednih uzvilca i povika, počeo je — upravo u doba (VII—VI vek) kada se u grčkom svetu razvija horska lirika — da se razvija u književni rod koji je po značaju i po ugrađivanju lirskih delova u teme koje su manje više prilagodene okolnostirna i Dionisovoj ličnosti« dorastao delovima koje peva *exaεchon* (starogrč. *horovođa)* (Jeanmaire, *nav. delo,* str. 248—49).

SKRAĆENICE

ANET = J. B. Pritchard, Ancient Near Eastern Tezis Relating to the Old Testament (Princeton, 1950; drugo izdanje, 1955) Ar Or = *Archiv Orientalni* (Prague)
ARW = Archiv fiir Religionswissenschaft (Freiburg/Leipzig)
BJRL = Bulletin of the John Rylands Library (Manchester)
BSOAS = Bulletin of the School of Oriental and African Studies (London)
CA = Current Anthropology (Chicago)
HJAS = Harvard Journal of Asiatic Studies
HR = History of Religions (Chicago)
IIJ = Indo-Iranian Journal (La Haye)
JA = Journal Asiatique (Paris)
JAOS = Journal of the American Oriental Society (Baltimore)
JAS Bombay = Journal of the Asiatic Society, Bombay Branich
JIES = Journal of Indo-European Studies (Montana)
JNES = Journal of Near Eastern Studies (Chicago)
JRAS = Jonrnal of the Royal Asiatic Society (London)
JSS = Journal of Semitic Studies (Manchester)
OLZ = Orientalistische Literaturzeitung (Berlin/Leipzig)
RB = Revue Biblique (Paris)
REG = Revue des Etudes Grecques (Paris)
RHPR = Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses (Strasbourg)
RHR = Revue de l'Histoire des Religions (Paris)
SMSR = Studi e Materiali di Storia delle Religioni (Roma)
VT = Vetus Testamentum (Leiden)
M.d.M. = Worterbuch der Mythologie (Stuttgart) ,

Valter Oto *(Dionysos*, str. 191 i dalje) je pokazao da neka obaveštenjia koja se nalaze u relativno kasnijim delima potiču dz starijah izvora.

O »problemu« koji se pripisuje Aristotelu, videti L. Moulinier, *Orphće et l'orphisme a l'epoque classique* (Pariz, 1955), str. 51 i dalje.

Dionisove misterije isu otvonile prostor za mnoge rasprave. Mi ćemo se na ovaj problem vratiti u drugom lomu ovog dela. Za sada videti: P. Boj'ance, »L'antre dans les mysteres de Dionysos« *(Renđiconti della Pontificia Accademia di Archeologia,* 33, 1962, str. 107—127); R. Tucan, »Du nouveau sur Pinitiation dionysdque« *(Latomus,*, 24, 1965, str. 101—119); P. Hoyaıce, »Dionysiaca. A propos d'une etude recrnte sur rinitiation dionysiaque« *(Revue des Etudes Anciennes,* 68, 1966, str. 33—60).

Adam, 141 i dalje *adam,* 142
Aditi, »Nevezana«, 176 Aditje, 176

Afrodita, 240—241, 382 Agni, § 69, 367—368 *agnićajana,* 187 i dalje *agnihotra,* 187 i dalje ašelski sloj, 26 Ahemenidi, religija Ahemenida, § 105; 391 Ahura Mazda, 274 i dalje, 280 i daije; §§ 102 i dalje; Ahura Mazda i eshatološko žrtvovanje, § 110 Ahurani, Ahurine »dobre supruge«, 274
aisa, 378
akadska, religija, 63 i dalje *akitu,* 57, 67—68, 335 Alalu, 127 i dalje Amarna, revolucija, § 32; 343 Ameša Spenta, 267, 274 i dalje, 390 Amon, solarizacija Amona, 93 i dalje Amos, 291—292, 397 An, 54, 58, 63 Anat, 131 i dalje, 354—355 Angra Mainju, 263 i dalje, 280 i dalje Antesterije, Dionisov praznik, 304 i dalje
antropomorfizam Jehove, 156 i dalje Anu, 63, 64, 65
Apiru, 148 i dalje Apolon, §§ 89—91; 379—380 *Apsu,* § 21 Aranjaka, 198
Arijci, prodor u Indiju,, § 64; 364; simbioza s domorocima, 168 i dalje

Arjaman, 176 Artemida, 236—237, 382 Asur, 63 asure, § 65 *aserah,* 159 Ašerat, 131 i dalje Aštarta, 355 *Ašvamedha,* § 73; 369 Atena, 238—240, 387 *atman,* 206 i dalje; totalitet obređnih činova koji ga sačinjavaju, 197; poistovećen s Brahmanom, § 82; 197, 207 i dalje Aton, 94—96 Atum, 79 i dalje, 84 i dalje
Australijanci, njihovi mitski preci, 33—34 Avelj, 144 Avesta, § 100 *avidja,* 205 i dalje Avram »Otac vere«, § 57; 152 i dalje *Axis mundi,* 48, 117

Baal, u ugaritskoj mitologiji, §§ 49—51; povezan s Jehovom, 159 i dalje; 354—355 *Bahantkinje,* § 124; 399 *Bakhein,* male dioniziiske tijade, 310 i dalje *basar* (telo) 286 *beth-el,* 150 Bhaga, 176
»Bog otaca«, 149
Bog (prema Mojsijevom viđenju) § 59
bog oluje, hititski; njegova borba sa zmajem, § 45 boginje, u preistorijskoj Anadoliji, 45 i dalje; na minojskom Kritu, 115 i dalje; megalitske, 103 i dalje
borba junaka protiv zmaja (Iran), 272
borbe između generacija bogova, § 47 božanska vrhovna vlast, kod Indoevropljana, 166 i dalje božanski par, egipatski, 79 božanstvo faraona, 338 Brahman, 186 i dalje, 197 i dalje, 372; poistovećen sa *skambhom,* 198; dva modaliteta brahmana, 374; up. *atman. Brahmane,* doktrina žrtvovanja u njima, § 76 Bufonije, 377

Crkva svih svetih u Korezi, 15

Ćinvat, 265, 394

čovek, »rob« ili »sluga« Jehove, 286 i dalje »čarobnjak« Varuna, 172 i dalje Čatal Hijik, 45 i dalje Čukutjen, 10, 14, 18

daena, 279 i dalje, 394 *dakšina,* 369
deivos, »nebo«, »bog«, 163 Demetra i Eleusinske misterije, § 96; 388; kritsko poreklo, 120 Demofont, 247 i dalje »demonizacija« posmrtne egzistencije (Egipat), 89 i dalje Deukalion, 220 i dalje deve, 278—279; demonizacija deva, 269; 392 deve, § 65; i asure, 365 Dijaus, 163, 171 i dalje *dike,* 378 *dikša,* § 74; 370 Dilmun, 55, 58
Dionis, §§ 122 i dalje; 119, 398; iščezavanje i okultacija, 304; Dionisove misterije, 399; Dionis-Zagrej, 312 i dalje Dionizije u polju, 305 dionizijski obredi, njihov inicijacijski karakter, 313 i dalje divljač, mistična povezanost s divljači, 10 doba, hesiodski mit o pet, 217 i dalje; 374—375 »dokumenti-svedočanstva« paleoantropa, 11 i dalje dolmen, 99 i dalje Donji svet, videti pod: silazak u Donji svet
Dralenloh, 17, 18
drugo rođenje, u vedskoj Indiji, 186 i dalje Drvo sveta, simbol univerzuma, 41 drvo života, 143 i dalje »dualizam« zaratustrijanske teologije, 264 i dalje Dumuzi-Tamuz, 57, 59—62, 332 duša, zagrobni život duše, 35; na Kritu, 120 »dvaput rođen«, 189 i dalje dvosekla sekira, simbolika, 117

Ea, 63; § 21
Eden i mitovi o raju, 357 Egzodus, izlazak iz Egipta, § 58 Ehnaton, § 32 Ejlejtija, 114
ekstatičko iskustvo, izazvano ispijanjem *some,* 181 i dalje ekstatici, u Vedi, § 79 ekstaza, apolonijska, 232 i dalje; šamanska (Zaratustra), § 102 El, poglavar ugaritskog panteona, 131 i dalje; povezan s Jehovom, 159 i dalje Eleusina, Eleusinske misterije, §§ 96—97; 384 i dalje En-ki, 54, 55, 56, 63 Enkidu, § 23 En-lil, 54, 58—60 *enthousiasmos,* 310 i dalje, 314 *Enuma eliš,* § 21; 56, 67, 129, 334 *Ep o GilgamešU,* 146 epodi, 159 *epopteia,* § 98 Ereškigal, 60—63

etnografske paralele, 26 i dalje Euripid, i *Bahantkinje,* § 124 Eva, dovođenje u iskušenje, 143 Evropska arhajska civilizacija (»Old European Civilization«), 47—48

faraon, otelovljeni bog, §§ 27—28; 341
fravaši, 277, 282, 395 *furor,* 167

gathe, 258 i dalje
Geja, 211 i dalje
Geštinana, 60
Gigantomahija, 213 i dalje Gilgameš, i potraga za besmrtnošću, § 23; 335—336
glava, sedište duše, 35
Gospodar životinja, 13, 18—19, 29, 31, 33 »Gospodarica životinja« *(potnia theron),* na Kritu, 115 i dalje
govor, magijsko-religiozna vrednost govora, 29—30 grčki bogovi na Kritu, 119 greh (Izrailj), 286
grmljavina, bog grmljavine, 163
grobnice, njihovo religiozno značenje, 14 i dalje; natufijanske grobnice, 35 Gudea, 57
gvožđe, mitologija gvozdenog doba, 50—51

Habiru, 358 Hadžilar, 45 i dalje *Hadokst Nask,* 279 i dalje Hagija Trijada, sarkofag, 118 Hainuvele, mit o, 38—39 Hamurabi, 62
haoma, 264—265, 391; u njoj ima *kvarenaha u obilju,* 268 i dalje; kult *haome,* § 108 haos, pretnje, 56
Harapa, kultura i religija, §§ 38—39; 347
Hefest, 226 i dalje, 379 Hepat, 123
Hera, 214 i dalje, 235—236, 381
Hermes, § 92; 381 heroji grčki, § 95; povezani s inicijacijama i s misterijama, 243; posmrtni ostaci heroja, sahranjeni unutar grada, 244 Hestija, 381—382 *hibris* grčkih heroja 245 Hiksi, 92—93
Hiperborejci, 380
Hiranjagarbha, »Zlatni zametak«, 192
Hititi, hititska religija, §§ 43—47; 350—351
hititski kralj, njegova religiozna uloga, 124
homologacija, žrtvovanje isposništvo, razum, 200 i dalje
homologija makro-mikrokosmos (Mesopotamija), 74—75 horoskopi, 337 Horus, § 29 hram budući, 299
Hram, u Jerusalimu, 284, 395
hramovi, u Kešćioareleu, 48; na Balkanskom poluostrvu, 48
hramovi, monumentalni, iz doba Obeida, 46 Huvava, 70
hvarenah, 268 i dalje; 391

identitet *atman*-Brahman, § 81
ideologija, trojna indoevropska, § 63
»idol«, mezolitski, 32 *Ilijanka,* zmaj, § 45; 351 Ilija, 356; 396
imago mundi, 48, 57, 74; kuća shvaćena kao slika sveta, 42 Inana, 57, 59—62, 332 Indija, protoistorijska, religija, §§ 38—39
Indusi, vedski, 169 i dalje Indoevropljani, njihova protoistorija § 61; njihova trojna ideologija, § 63; 364; zajednički religiozni vokabular, § 60;; njihova mitologija, 164 i dalje, 362—363; istorija izučavanja, 361—362 Indra, 166, § 68; 366—367; središnji mit o Indri, 176 i dalje induska preistorijska civilizaoija, §§ 38—39; 347 inicijacija, u vedskoj Indiji, 189 i dalje; u Eleusinskim misterijama, § 97; neuspela Gilgamešova inicijacija, § 23 Ipuver, 89—90 Isaija, § 118; 397 Isak, žrtvovanje Isaka, 151 i dalje
isposnici (u staroj Indiji), 372
ispraznost egzistencije (Mesopotamija), 73—74 istorija, proroci ocenjuju njenu vrednost, 301 Ištar, 61, 63, 70—71; videti takođe pod: Inana Izis, § 29
Izrailj, nada u iskupljenje, 298 i dalje; stara istorija, 356 izranjanje zemlje, 78 i dalje

Ja *(atman),* 197 i dalje
»Ja sam onaj koji jesam...«, § 59
Jaje, iskorisko, (Egipat), 79
Jam, 166; § 49
Jasna, 277 i dalje
Jasna-u-sedam-poglavlja, 274, 393
Jason, 119
Jašt, 275 i dalje
Jedinstvo suprotnosti (Varana), 175 i dalje

Jehova, 146 i dalje; i Baal, 139; slavljen kao car, 285 i dalje; i sudija, 285; njegova uplitanja u istoriju, 294 i dalje Jelisije, 289 Jeremija, § 119; 397 Jerihon, kultura Jerihona, 43; 328 Jerusalim, pad Jerusalima, 296 i dalje
Jezekilj, § 120; 20, 397 Jima, 281 i dalje; 395 Jov, § 115; 396 Jupiter Dolihej, 122

Kabreret, pećine, 21 Kain i Avelj, § 54 Kanaan, naselje Izrailjaca, 360 Karma, 197 i dalje, 204 i dalje Kašćioarele, hram, 48 Kelti, dele društvo na tri klase, 166 *khnm,* sveštenici (u Ugaritu), 139 *kikejon,* 386 Kingu, 65—67 Kirktno brdo, 14 Kirova inicijacija, 271 *Knjiga mrtvih,* 97—99 *Knjiga mrtvih* (egipatska), 343 Kogi, religiozna simbolika Kogija, 16—17 kontinuitet zemljoradničkih obreda,

koplja, lestvice od kopalja, 12 kovači, 51, božanski kovači, 51, 52 kosmički ciklus, 42 kosmogonije: mesopotamska, § 21; 334; sumerska, 54—55; egipatska, § 26; 339; indijska, § 75; 370—371; u *Knjizi postanja,* 141 i dalje; u himni X, 129 Rigvede, 193 i dalje kosmogonijski mitovi, 28; primerni obrazac »konstrukcije« *atmana,* 198; videti pod: kosmologije
kost, ponovno rođenje iz kostiju, **20**
kosti, 11 i dalje, 17 i dalje Krit, prehelenske religije na Kritu, §§ 40—42; 348 Kron, 211 i dalje, 216 i dalje; 376 krunisanje kralja, u vedskoj Indiji, 190—191 kuća, religiozna simbolika kuće, 42 i dalje
kult koji svetkuje faraon, 83
Kumarbi, i huritsko-hititska teogonija, § 46; 351
Kureti, 114, 214
lavirint, 114 i dalje
Lagma, dva boga, 56
Lasko, freske, 22
Leneje, Dionisovi praznici, 305
lila, božanska »igra«, 209 i dalje
lobanje, njihova konzervacija, 14; kult lobanja, 44 i dalje lovci, njihovo religiozno ponašanje, 13

ljudi, stvaranje ljudi, 55—56, 67, 82; uništenje ljudi (stara Indija), 194 i dalje; zamenjivanje ljudi životinjskim žrtvama, 10, nap. 3

ma'at, 82 i dalje, 90, 94; 340
MadAzil, 15
maga, uslovljenost, 268
Magi, 273; 393
magični let, 28
maja, 172 i dalje, 209
Malta, 24
Malta, preistorijska oblast Malte, 103 i dalje. *mania,* 309 i dalje, 311 *Mannerbunde,* preistorijska, 27, 36 Marduk, §§ 21—22; 63, 64, 74, 129 *massebah,* 150, 159 me, »dekreti« koji osiguravaju kosmički poredak, 56 megaliti, §§ 34—37; koji predstavljaju središta ceremonija, § 35; poreklo megalita, 105 i dalje; 344—346
megalitske kulture, § 37; megalitske religije, 106 i dalje Mekona, 220 i dalje menade, 399 Menes, 76, 83 menhiri, »zamene za telo«, 102—103 Meri-ka-re, 89—90 Mesija, 398 mesopotamski vrhovni vladar, njegova svetost, § 22 mesožderi, praljudi postaju mesožderi, 10 metali, otkriće metala, 329—330 metalurgija, religiozni kontekst metalurgije, § 15 Metida, 375 mezolit, mezolitske religiozne prakse, 31—36 Min, Minov praznik, 83 Minos, 119

Mihb-Jašt, 275—277
misterija, rođenja, smrti i ponovnog rođenja, 40 i dalje misterije, grčke, § 98; 384—388;
videti pod: Eleusina mitovi o poreklu, zemljoradnje,
38—39 Mitra, 175 i dalje Mitra, uzdizanje Mitre, § 111 Mitra-Varuna, 166 i dalje Mohendžo-daro, kultura i religija,
§§ 38-39
moira, 378
Mojsije, § 58; 359 i dalje *mokša,* 205 i dalje Monkarmel, 15
most, koji se prelazi posle smrti (Iran), 279 i dalje
Mot, § 51; 355
mrtvi, kult mrtvih (megalitizam),
100 i dalje mudrosna književnost (vavilonska),
74; 337 *muni,* 202 i dalje; 372
muško/žensko, videti: polaritet

nabi, ***160***
nalazišta kostiju, protivurečnosti u vezi s njima, 17 i dalje; 321—322
nam-tar, 56 Namu, 54, 56 Nasatja, 166 Natufijanci, 35—35 *navroz,* 271
nebo, svetost neba, 29 »negativno priznanje« (Egipat), 98 neolitske religije Bliskog istoka,
43—49
Nergal, 63
neznanje, u Upanišadama, 205 i dalje Ningursag, 55
Noje, 145 i dalje
Nova godina, obredno mitski scenario Nove godine, 41 i dalje; praznik Nove godine, 57 i dalje, 59, 68—69 (Mesopotamija), 83 (Egipat), 123—125 (Hititi), 138 (Ugarit); § 106; 282 i dalje (Iran), videti pod: *viavroz*

Obeid, Icultura Obeida, 46 očišćenje, § 90 Okean, 376
oker, crveni, 11, 14—15 *omofagia,* 309 i dalje, 399 Orfej, i dionizijske misterije, 314
i dalje
orientatio, 9
oruđe, za pravljenje oruđa, 9 oružje, magijsko-religiozne vrednosti oružja, 12 i dalje Osija, 292—293, 397 otkrovenje, sadržano u deset božjih zapovesti, 155 i dalje Oziris, § 29; povezan s Raom, § 33; 341
označavanje vremena kod paleolitskih ljudi, 25 i dalje

palata, Baalova, § 50; središte ceremonijala (minojski Krit), 117—118
palata-hram, kosmološka simbolika palate-hrama, 355 paleolitska obredna funkcija, znaci
i figure, 26 i dalje paleolitska umetnost, 20—25 paleolitski lovci, njihovo nasleđe, 36—37
paleolitski ljudi, magijsko-religiozno ponašanje, 9 i dalje paleolitski zemljoradnici, 37 i dalje paleolitsko »selo« u Malti, 24—25 Palestina. neolitska religija Palestine, 44 i dalje; praistorija Palestine, 326, 352—353
panteon, Indoevropljana, § 62; vedski, 170 i dalje Pasha, proslavljanje Pashe, 154 pećine, nalazišta kostiju u pećinama, 17 i dalje; pećine kao svetilišta, 20 i dalje pećinska umetnost istočne Španije,
32—33, 322 i dalje pećinsko slikarstvo, 20—23 periodično obnavljanje sveta, 41 i dalje; eshatološko (Iran), 266 i dalje; 281—282, 391 Persefona i Eleusinske misterije, § 96
Persepolis, sveti grad, 271, 393
Pesma harfiste, 90
petra genitrix, 128
piće »ne-smrti« *(soma),* § 70
Pitija, 231 i dalje
plodnost, povezana sa ženskom plodnošću, 40 plodonosno kamenje, 102 »počeci«, blaženstvo početaka u sumerskoj religiji, 55
pogrebne prakse, paleolitskih ljudi (bibliografija), 320 i dalje polaritet muško—žensko u paleolitskoj umetnosti, 24 i dalje
»Polje darova«, 85 »Polje trske«, 85
poredak (pravo, pravda), egipatsko shvatanje, 81 i dalje Posejdon, 213, 225 i dalje, 378—379 posmrtna egzistencija (Egipat), 84 i dalje
postegzistencija, indijsko shvatanje, 373—374; iransko shvatanje, 394
potop, mesopotamski mitovi o potopu, § 18; 331—332; simbolika potopa, § 75; biblijski potop, 145 i dalje, 357 Prađapati, 195 i dalje; poistovećivanje s Prađapatijem putem žrtvovanja, § 77; 371 *prakriti,* 209
praznik medveda, kod Gilijaka i Ainua, 19 preci, njihova »transmutacija« u kamen, 103
preistorija, religije preistorije (bibliografija), 320 i dalje primerni obrasci (Egipat), 82 i dalje
pripitomljavanje životinja, 34; uzgajanje biljaka koje služe za ishranu, 37 i dalje; 326—327
priroda, desakralizacija prirode od strane proroka, 324 profetizam, na antičkom Bliskom istoku i kod Izrailjaca, 361, 396 »proganjanje« Dionisa, 303 i dalje Prometej, 218 i dalje; 377 proricanje, 64; vavilonsko, 75, 337 proroci, 160; u JJganitu, 139; u Izrailju, §§ 116 i dalje; 396—

397; biblijski, 289 i dalje
proročanstva, § 90 prostor,
organizovan oko ljudskog tela, 9;
religiozna vrednovanja prostora, 42—43
»prosvetljenje«, unutrašnje, u mazdaizmu, 268—269
»prvi put«, doba apsolutnog savršenstva, 77 i dalje
prvobitna zmija, prva i poslednja slika boga Atuma, 79 Psalmi ustoličenja, § 114; 396 Ptah, i »memfiska teologija«, 79—80, 98, 100
Puruli, hititski praznik Nove godine, 123, 125 *Puruša,* 192 i dalje, 195 i dalje; u Upanišadama, 207 i dalje. *Purušamedha,* § 73. *Purušasukta,* kosmogonija u *Purušasukti,* 197 i dalje putovanje duše posle smrti (Iran),
§ III

Ra, 79 i dalje, 84 i dalje; povezan s Ozirisom, § 33 *rađasuja,* 190—191, 370 raj (iranski), 280 i dalje raj, izaubljeni (u *Knjizi postanja),* § 54 *Raova litanija, 96—97*
rase, mitovi o prvim rasama u Grčkoj, § 85 razlikovanje polova, 24, 27 religija Kanaanaca, §§ 48—52 religiozni sinkretizam, u Izraelu, § 60, § 113 religioznost preistorijskih ljudi, 11 *Rišiji,* § 84
rodozačetnici (patrijarsi), njihova religija, § 56. rođenje, mistično u staroj Indiji,
233 i dalje *ro'eh,* vidovnjaci, 159 *rita,* 172 i dalje *ruah* (»dnh«), 286 i dalje Rudra-Šiva, u vedsko doba, § 71

Sabaz, 311 i dal.je sahranjivanje, 15 i dalje *samsara,* 205 i dalje Saošjant, 278 i dalje, 282 savršenstvo početaka (Egipat), 77
i dalje *sed,* praznik, 83
semantička neprozirnost preistorijskih dokumenata, 19 i dalje Semela, 302 i dalje Set, § 29 Siduri, 71
silazak u Donji svet, sumerske boginje Inane, 59—60 simbolika paleolitske umetnosti, 24
i dalje Sin, 63
Sirija, neolitska religija u Siriji, 44 i dalje
skambha, kosmički stub, 192 i dalje, 198 Skiti, religija Skita, 273 ; 393 Skoteino, pećina, 120 slikani oblutak, 32—33 smrt (Baalova) i povratak u život, § 51 smrt, egipatsko vrednovanje smrti, 88 i dalje; smrt grčkih heroja, 243 i dalje smrt, obredna, u staroj Indiji, 190 i dalje
»solarizacija«, teologija i politika »solarizacije«, § 31 Solomon, 284—285 Soma, § 78; žrtvovanje some, 186
i dalje; 368—369 *sparagmos,* 309 i dalje, 399 Spenta Mainju, 263 i dalje
središta ceremonija, § 35 Središte sveta, simbolika, 29, 41,
42, 74, 80, 110 statuete ljudi u Mesopotamiji, 59;
ženske statuete, 324—325 stena, oplodnja od strane nadljudskog bića, 127—128 Stounhendž, 100, 103, 106, 345; koplja, lestvice od kopalja, 12 stvaranje čoveka (Sumer), 329 sudbina, mesopotamsko shvatanje sudbine, 73—75; shvatanje sudbine u staroj Grčkoj, § 87 sudije, religija pod sudijama, § 60 suđenje duši (Egipat), 98—99 sumerska religija, §§ 16—19; 330— 333
sumersko kraljevstvo, »koje je sišlo s neba«, 57—58; u Izrailiu, § 113; 395—396 svete pećine, na Kritu, § 40 svetilišta u Čatal Hijiku, 45
»sveto«, indoevropski termini koji ga označavaju, 164

šamanizam i šamanska vokacija, 232 i dalje; kod paleolitskih ljudi, 22—23; grčki, 379; iranski, 262; 389—390 šamaš, 63—64
Šator (od) sastanka, 157 i dalje
Štelmor, 31—32

tajne zanata, 28 -tajne, i misterije, § 99 Tamuz, 61—62; videti takođe pod: Dumuzi
tapa.s, § 78; 372 *tehom,* 141
Tekstovi piramida, 84—89 Tekstovi sarkofaga, 88, 97 Telete, § 97 Telipinu, § 44
Tel Halaf, kultura Tel Halafa, 45 i dalje
temis, 378
teofanija, Jehove (Jahvea) u Sinajskoj pustinji, 157 i dalje teogonija, egipatska, § 26; feničanska, 129 i dalje; grčka, § 83 *Tep zepi,* videti pod: »prvi put« terafim, 159 Tešik Taš, 15
Tešup, § 46; 123, 136 Tifon, 213 i dalje Tijamat, § 21
titani, ubijaju i proždiru dete Dionisa, 312 i dalje, 399
Tištrija, 277 i dalje, 393
tjurunga i slikani oblutak iz Madazila, 33
Tor, 20
tragedija, dionizijska tvorevina, 314
transfiguracija, preobražaj *(frašo kereti)* sveta, 265 i dalje
Tri brata, pećina, 19, 21
Triptolem, 249 i dalje

Ugarit, 131 i dalje ugovor o savezu, 360 unutrašnja svetlost, § 81; 374 upanajana, 185 i dalje Upanišade, § 80; 372—373 Upeluri, huritski Atlas, 127—128 Uran, 211 i dalje Uršanabi, 71—72 Utnapištim, 71—72 Utu,

sumerski bog sunca, 58, 59, 60
uspenje šamana, 29 uspenje faraona, § 28

vadapeja, 187 *vara,* 281, 395
Varuna, §§ 65—67; 365—366; ambigvitet Varune, 173 i dalje Varuna, sveopšti kralj, 172 i dalje vaskrsenje tela, u mazdaizmu, § 112. vatra, 10, 12
vatra, domaća, u vedskoj Indiii, 178 i dalje Vavilon, progonstvo Jevreja u Vavilon, 297 i dalje vavilonska kula, 146 i dalje vavilonski gradovi, njihovi nebeski uzori, 57 vedski obredi, § 72; 369 i dalje vedsko isposništvo, § 79
vegekultura, 37—39
vegetacija, mistična povezanost čoveka i vegetacije, 40 i dalje Velika boginja, u religijama prearijske Indije, 111 i dalje »Veliki vrač« iz pećine Tri brata, 21—22
»Venere« preistorijske, statuete, 23—25 vidovnjaci *(ro'eh),* 159
Vildenmanlisloh, 17 Višnu, u vedsko doba, § 71 Višvakarman, 194
vladanje vremenom, 51—52 *vratja, 202* i dalje vreme, kružno, 42; ciklično (Indija), 195 i dalje Vrhovno biće, 18—19
Vritra, borba s Indrom, 176 i dalje; 194; Varuna izjednačen s Vritrom, 173—174
Zagrej, 312 i dalje zagrobni svet (Egipat), 84 i dalje Zalmoks, uporeñen s Dionisom, 311 zanos, apolonijski, 232 i dalje; šamanski (Zaratustra) § 102 Zaratustra, pogl. XIII; 390; njegov život, § 101; šamanski zanos, § 102; objava Ahure Mazde, § 103; mitologizacija Zaratustre, 260 i dalje
»zastrašivanje istorijom«, religiozna vrednost »zastrašivanja istorijom«, § 121 Zavetni kovčeg, 157 i dalje
zemljoradnja, otkriće, 34 i dalje; 37 i dalje; žena i, 40 i dalje Zevs, pogl. X; 163; dete, 114 i dalje Zevs
Diktej, 119
zigurat, 147
Zisudra, i sumerski potop, 58 zlatno uže, mit o njemu, 215; 375 zmaj, Jam, § 49
zmije, bogovi poistovećeni s zmijama, 174 i dalje znanje, njegova vrednost (u Upanišadama), 205

žena i zemljoradnja, 40 i dalje; svetost žene, 41 i dalje život posle srarti, vero\'anje paleolitskih l.judi u život posle smrti, 14 i dalje žrtvovanje, vedsko, § 72; u Brahmanama, § 76; poistovećivanje s Prañapatijem putem žrtvovanja, § 77; u Grčkoj, § 86; 377; u Ugaritu, 138; brahmansko žrtvovanje ponavlja stvaranje, 196; izjednačeno s isposništvom *(tapas),* 200; eshatološko (u mazdaizmu), 278 i dalje; kritikovano od strane proroka, 292 i dalje, 299 i dalje

SADRŽAJ

Predgovor

I poglavlje — MAGIJSKO-RELIGIOZNO PONAŠANJE PRAUUDI 9
1. Orientatio. Oruña za izradu oruña. »Pripitomljavanje« vatre.
2. »Neprozirnost« preistorijskih dokumenata. 3. Simbolička značenja pogreba. 4. Protivurečnosti vezane za nalazišta kostiju. 5. Pećinsko slikarstvo: slike ili simboli? 6. Žensko prisustvo. 7. Obredi, mišljenje i mašta paleolitskih lovaca.

II poglavlje — NAJDUŽA REVOLUCIJA: OTKRIČE POLJOPRIVREDE. MEZOLIT I NEOLIT..... 31

8. Izgubljeni Raj. 9. Rad, tehnologija i imaginarni svetovi. 10. Nasleđe paleolitskih lovaca. 11. Uzgajanje pitomih jestivih biljaka: mitovi o poreklu. 12. Žena i vegetacija. Sveti prostor i periodično obnavljanje iSveta. 13. Neolitske religije Bliskog istoka. 14. Duhovna građevina neolita. 15. Religiozni kontekst metalurgije: mitologija gvozdenog doba.

III poglavlje — MESOPOTAMSKE RELIGIJE 53

16. »Istorija počinje u Sumeru...« 17. Čovek pred svojim bogovima. 18. iPrvi mit o potopu. 19. Silazak u Donji svet: Inana i Dumuzi. 20. Sumersko-akadska sinteza. 21. Stvaranje ^veta. 22. Sakralnost mesopotamskih vladara. 23. Gilgameš u potrazi za besmrtnošću. 24. Sudbina bogova.

IV poglavlje — RELIGIJSKE IDEJE I POLITIČKE KRIZE U STAROM EGIPTU 76

25. Nezaboravno čudo: »Prvi put«. 26. Teogonije i kosmogonije. 27. Odgovornosti otelovljenog boga. 28. Uspenje faraona na Nebo. 29. Oziris, ubijeni bog. 30. Sinkopa: anarhija, beznađe i »demokratizacija« zagrobnog života. 31. Teologija i politika »solarizacija«. 32. Ehnaton ili neuspela reforma. 33. Konačna sinteza: spajanje Ra—Oziris.

V poglavlje — MEGALITI, HRAMOVI, SREDIŠTA CEREMONIJE: ZAPAD, MEDITERAN, DOLINA INDA 100
34. Kamen i banana. 35. Središta ceremonija i megalitske građevine. 36. »Zagonetka megalita«. 37. Etnografija i preistorija. 38. Prvi gradovi Indije. 39. Protoistorijska religiozna shvatanja i njihove paralele u hinduizmu. 40. Krit: svete pećine, lavirinti, boginje. 41. Osnovna obeležja minojske religije. 42. Kontinuitet prehelenskih religijskih struktura.

VI poglavlje — RELIGIJE HITITA I KANAANACA..... 122
43. Anadolska simbioza i ihititski sinkretizam. 44. »Bog koji nestaje«. 45. Pobediti Zmaja. 46. Kumarbi i Vrhovna vlast. 47. Sukobi božanskih naraštaja. 48. Kanaanski panteon: Ugarit. 49. Baal osvaja vrhovnu vlast i pobeđuje Zmaja. 50. Baalov dvor. 51. Baal se sukobljava s Motom: smrt i povratak u život.
52. Kanaanska religiozna vizija.

VII poglavlje — »KADA JE IZRAILJ BIO D E T E « 140
53. Dva prva poglavlja *Knjige postanja.* 54. Izgubljeni Raj. Kain i Avelj. 55. Pre i posle Potopa. 56. Religija Rodozačetnika. 57. Avram, »Otac vere«. 58. Mojsije i izlazak iz Egipta. 59. »Ja sam onaj koji jest«. 60. Religija u vreme Sudija: prva faza sinkretizma.

VIII poglavlje — RELIGIJA INDOEVROPLJANA. VEDSKI BO GOVI .....
61. Protoistorija Indoevropljana. 62. Prvi panteon i zajedničk religiozni vokabular. 63. Trodelna indoevropska ideologija 64. Arijci u 161
Indiji. 65. Varuna, prvobitno božanstvo: deve i asure. 66
Varuna: sveopšti kralj i »čarobnjak«; »rita« i »maja«. 67. Zmije i bogovi. Mitra, Arjaman, Aditi. 68. Indra, pobednik i demijurg. 69. Agni, žrec bogova: žrtvena vatra, svetlost, um. 70. Bog Soma i piće »ne-smrti«. 71. Dva Velika boga vedskog doba: Rudra-Šiva i Višnu.

IX poglavlje — INDIJA PRE GAUTAME BUDE: OD KOSMIČKE ŽRTVE DO VRHOVNOG IDENTITETA ATMAN — BRAHMAN 185
72. Morfologija vedskiih obreda. 73. Vrhovne žrtve: »ašvamedha« i »purušamedha«. 74. Inicijacijska struktura obreda: osvećenje (dikša), kraljevo pomazanje (rađasuja). 75. Kosmogonije i metafizika. 76. Doktrina žrtvovanja u *Brahmanama.* 77. Eshatologija: poistovećenje s Prađapatijem putem žrtvovanja. 78. »Tapas«: tehnika i dijalektika trpljenja. 79. Asketi i ekstatičari: »muni«, »vratja«. 80. Upanišade i traganje rišija: kako se osloboditi »plodova« sopstveniih dela? 81. Identitet »atman«-Brahman i iskustvo »unutrašnje svetlosti«. 82. Dva modaliteta Brabmana i misterija »atmana« »zarobljenog« u Materiji 185

X poglavlje — ZEVS I GRČKA RELIGIJA.....

83. Teogonija i borbe između generacija bogova. 84. Zevsov trijumf i vrhovna vlast. 85. Mit o prvim rasama. Prometej. Pandora. 86. Posledice prvobitnog žrtvovanja. 87. čovek i sudbina. Značenje »životne radosti«.

XI poglavlje — OLIMPLJANI I HEROJI .....

88. Veliki pali bog i kovač-čarobnjak: Posejdon i Hefest.
89. Apolon: izmirene protivurečnosti. 90. iProročanstva i očišćenja. 91. Od »vizije« do spoznaje. 92. Hermes, »čovekov saradnik«. 93. Boginje I: Hera, Artemida. 94. Boginje II: Atena, Afrodita. 95. Heroji.

XII poglavlje — ELEUSINSKE MISTERIJE .....

96. Mit: Persefona u Podzemlju. 97. Inicijacije: javne ceremonije i tajni obredi. 98. Mogu li se spoznati Misterije? 99. »Tajne« i »Misterije«.

XIII poglavlje — ZARATUSTRA I IRANSKA RELIGIJA . . . 100. Zagonetke. 101. Zaratustrin život: istorija i mit. 102. Šamanska ekstaza? 103. Objava Ahure Mazde: čovek je slobodan da izabere Dobro ili Zlo. 104. »Preobražaj« sveta. 105. Religija Ahemenida. 106. Iranski kralj i praznik Nove godine. 107. Problem Maga. Skiti. 108. Novi vidovi mazdaizma: kult Haome. 109. Slavljenje boga Mitre. 110. Aihura Mazda i eshatološko žrtvovanje. 111. Putovanje duše posle smrti. 112. Vaskrsenje tela.

XIV poglavlje — RELIGIJA IZRAILJA U DOBA CAREVA il PROROKA ....
113. Carstvo: vrhunac sinkretizma. 114. Jehova i stvaranje. 115. Jov, iskušavanje pravednika. 116. Vreme proroka. 117. Amos pastir; nevoljeni Osija. 118. Isaija: »Izrailjev ostatak« će se vratiti. 119. Obećanje dato Jeremiji. 120. Pad Jerusalima; Jezekiljeva misija. 121. Religiozno vrednovanje »straha od istorije«.

XV poglavlje — DIONIS ILI IPONOVO PRONAĐENA BLA-
ŽENSTVA .....
122. Epifainije i iščezavanje »dvaputrođenog« boga. 123. Drevnost nekih javnih praznika. 124. Euripid i dionizijska orgijastičnost. 125. Kad Grci попол'о otkriju prisustvo boga

Skraćenice.....
Kritička bibliografija .....

Indeks

АХКИ.ПЛ /ШЗЛ0 Ї 2V3S »{ϊϋβ^ος x

..»il'ibir jntoviS« t>f .anS nnid ГгэJзН r W»jb[-i?.o4 :)fA(ndbif;o-5ievo3i i

II и?пгш ineam'iM ^rsboq их

<ііηх<кιε"ї: i! ш-ιM .

AUi" 'Ш *i*

avoH iinse-iq 1 (lei/i bb.nirif .dul .вђшзспзг!/ дцгн И
i!m M-'f.lebr π i.··.··>ĭv t/oK)J .'ttiAH *irjid*

•„•іп.·.··. i eV .··;» .Inm? alac>q ižub -Лпв/о»оЧ .'!(

if· ■ /'100 · ΛI ¹ f/ /! 'vT' 0! · ,I id/

I

-··'» вЛЬпJ* 7j.wevc®b0iV rSi .sp^m JN»1

■′« *N·′″ b qi ωH J S ! ' r -η..* *rli.· m*

MIRČA ELIJADE ISTORIJA VEROVANJA I RELIGIJSKIH IDEJA

1.
Od kamenog doba do eleusinskih misterija

*

Lektor GORDANA JOVANOVIĆ

Tehnićki urednik
SEKA KRESOVIĆ BUNETA

*

Izdavač
Izdavačko preduzeće *PROSVETA* Beograd, Dobračina 30

Za izdavača BRANKA RISTIĆ, direktor

Štampa
BEOGRADSKI IZDAVAČKO-GRAFIČKJ ZAVOD Beograd,
Bulevar vojvode Mišića 17

Štampano u 3 000 primeraka

1991.

ISBN VI 86-07-00574-X
86-07-00575-8

β J. Maringer, *The Gods of Prehistoric Man,* str. 18 i dalje.

14 Taj običaj je još veoma rasprostranjen u istočnoj Evropi gde umrle mladiće »žene« jelkom.

25 Up. Uko i Rozenfeld, fig. 89 i str. 204, 206.

26 H. Kirchner, »Ein archaologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus«, str. 244 i dalje, 2.79 i

dalje. Podsećamoda su koštane palice za bubanj pronađene na ostrvu Oleniju u Barencovom moru, u naselju koje je datirano oko ~ 500; up. Eliade, *Le Chamanisme,* str. 391.

[42] Videti uporednu analizu svih varijanti u našoj knjizi *De Zalrnoxis ά Gengis-Khan,* str. 81—130.

[ž0] Up. M. Eliade, *Aspects du mvthe,* str. 132 i dalje.

[22] *Up. Ad. E. Jensen, Das religiose Weltbild eines friihen Kultur, str. 35*

[40] Uporedna analiza ikonografije i simbolike ukrasnih motiva, otkrivenih na vazama i na predmetima od bronze, ponekad može značajno da proširi poznavanje neke preistorijske religije; ali to se potvrđuje tek počev od slikane keramike, naročito počev od metalnog doba.

Pozivamo se, očigledno, na arheološki neolit Srednjeg istoka i
Evrope.

[52] R. C. Forbes, *Metallurgy in Antiquity,* str. 401.

[55] Up. *Forgerons,* str. 61 i dalje. Neki afrički narodi dele rude na »muške« i na »ženske«; u staroj Kini je Veliiki Ju, prvi topilac rude, pravio razliku između muških i ženskih metala; *isto,* str. 37. U Africi je rad na topljenju poistovećivan sa seksualnim činom; *isto,* str. 62.

[56] O ambivalentnom stanju kovača u Africi, up. *Forgerons et alchimistes,* str. 89 i dalje.

* Lat.: ravnodušni bog *(prim. prev.).*

[13] Vid. »Liste des Rois sumeriens«, preveo Kramer, *The Sumerians,* str. 328 i dalje.

[14] Up. Kramer, *From The Tablets,* str. 177 i dalje; *Sumerian Mythology,* str. 97 i dalje; G. R. Castellino, *Mitologia,* str. 140—43.

[1S] Videćemo (§ 21) da se Apsu uvek zbog »buke«, u ovom slučaiu

[24] Jean Nougayrol, »La religion babvlonienne«, str. 217.

»o p_{rev}. prema F. J. Stephens, u ANET, str. 39—92. Navedeni su stihovi'21—26, 51—53, 59—60.

[34] Na osnovu nekih nagoveštaja može se pretpostaviti da su dve grupe statista podražavale borbu.

[38] Up. Eliade, *Le Mythe de l'eternel retour* (novo izdanje, 1969), str. 65 i dalje; *Aspects dy mythe,* str. 56 i dalje.

[45] Osim kada je drugačije naznačeno, mi navodimo Contenauov prevod, *L'Epopde de Gilgamesh.*

[48] Možeimo se pitati zašto je Gilgameš nije poieo čim ie uzabrao, nego je sačuvao za kasnije; up. Heidel, *nav. delo,* str. 92, nap. 211.

Zlato se podudara s Enlilom, srebro s Anuom, bronza s Eorn. Kada Samaš zameni Enlila, on postaje

»gospodar« zlata. Up. B. Meissner, *Babylonien und Assyrien,* II, str. 130 i dalje, 245.

[8] To su tri oblika sunca: Khepri, izlazeće Sunce, Re, sunce u zenitu, i Atuirj, zalazeće sunce.

[42] *Les Remontrances d'Ipu-wer:* prev. Wilson, ANET, str. 441 — 444; Erman-Blackman, *The Ancient Egyptians,* str. 92 i dalie.

[53] U načelu, jer je zadržao Rea, Ma'at i Harakhtija.

[53] »Kad ti počineš... Zemlja je u Tami, sličnoj smrti.« Noću se kreću divlje životinje i zmije, a »svet tada tone u tišinu«. Ehnaton s pojedinostima zadiyljujuće svežine pominje čudo zore, blaženstvo lcoje dele drveće, cveće, ptice, ribe.

[52] U načelu, jer je zadržao Rea, Ma'at i Harakhtija.

[56] *Nav. delo,* str. 233 i dalje.

[65] Ali magijske forrnule postupno stiču vrhovnu ulogu.

[67] O značenju ovog izraza, vid. Yoyote, str. 61 i dalje.

* Naš prevod *Knjige mrtvih* M. Višića, Nezavisna· izdanja S. Mašića, Beograd, 1983, str. 65—66, nije korišćen zato što je u ovom delu slobodniji u odnosu na francuski prevod, te bi to učinilo nerazumljivim nastavak teksta *(prim. prev.).*

[24] Stvarno, pošto tektonska struktura Stounhendža po svoj prilici podjednako obuhvata i funkciju astronomske opservatorije. glavni praznici su verovatno bili povczani s promenoro godišnjih doba, kao što je to kod Hopija i kod Čirokija; up. Renfrew, str. 239 i dalje.

[25] R. Heine-Geldern, »Prehistoric Research in the Netherlands Indies«, str. 149; »Das Megalithproblem«, str. 167 i dalje.

[28] Up. »Das Megalithproblem«, str. 164 i dal.je.

[36] Up. Eliade, *Le Yoga,* str. 350—51; Piggot, *Prehistoric India,* str. 268 i dalje; Allchin, *nav. delo,* str. 310 i dalje; Sir Mortimer Wheeler, *The Indus*

[42] O svetim pećinama, videti M. P. Nilsson, The *Minoan Mycenean Religion,* str. 53 i dalje; Charles Picard, *Les religions pršhelleniques,* str. 58 ı dalje, 130—31; Willetts, *nav. delo,* str. 141 i dalje.

[55] Evans, *Palace of Minos,* IV, 2, str. 962 i dalje. Pikar podseća na predanje koje je preneo Diodor (4, 76—80; 16, 9) a 'po kojem je Minos bio sahranjen u grobu-kripti iznad kog je bio podignut hram posvećen Afroditi, naslednici egejske boginje *(nav. delo,* str. 173).

[II] Vid. Gaster, *Thespis,* str. 259—260.

[21] U mesopotamskim književnim tekstovima s kraja III milenijuma, MAR.TU su označeni kao »prostaci iz planine«

»koji ne znaju za žito«, »koji ne znaju za kuće i za gradove«. Tekstove naveo R. de Vaux, *nav. delo,* str. 64.

r[5] Ovaj mit je obrazac obreda ltoji se izvodio na početku novog sedmogodišnjeg ciklusa, što potvrđuje da se u neko staro vreme E1 još smatrao za tvorca plodnosti zemlje, što je ugled koji će kasnije uživati Baal; up. Cyrus H. Gordon, »Canaanite Mythology«, str. 185 i dalje; Ulf Oldenburg, *The Conflict between El and Baal in Canaanite Religion,* str. 19 i dalje; Cross, *Canaanite Myth,* str. 21 i dalje.

[39] *Ugaritic Manual,* odeljak 67 : I : 1—8; preveo Oldenburg, str. 133.

* Lat.: stvarno, u stvarnosti *(prim. prev.).*

58. Mojsije i izlazak iz Egipta

Počeci religije Izrailja ispričani su od 46. do 50. poglavlja *Knjige postanja,* u *Knjizi izlaska* i u *Knjizi brojeva.* Reč je o nizu događaja od kojih je većinu neposredno izazvao sam Bog. Podsetimo se na najznačajnije: naseljavanje Jakova i njegovih sinova u Egiptu; progonstvo, nekoliko vekova kasnije, koje je prouzrokovao jedan faraon naredivši da se pobiju sva prvorođenčad Izrailjaca; neočekivani preokret Mojsijeve sudbine (koji se čudnovato spasao pokolja i uzdigao na faraonovom dvoru), pošto je ubio egipatskog vojnika kou je udarcima izmrcvario jednog od njegove braće, a posebno njegov beg u Madijansku pustinju, pojavljivanje »plamena ogrvjenog iz kupine« (njegov prvi susret sa Jehovom), zadatak koji mu Bog poverava — da izvede njegov narod iz Egipta, i objavljivanje božjeg imena; deset pošasti koje je Jehova izazvao da bi faraona primorao na pristanak; odlazak Izrailjaca i njihcn' prolazak kroz Crveno more čije su vode potopile egipatska bojna kola i vojnike koji su ih progonili; teofanija na Sinajskoj gori, savez koji je Jebova sklopio sa svojim narodom, što prate zapovesti koje se tiču sadržaja objave i kulta; najzad, četrdeset godina hoda kroz pustinju, Mojsijeva smrt, i osvajanje Kanaana pod vođstvom Isusa Navina.

[24] Prema *Knjizi izlaska* 12 : 40, Izrailjci su ostali u Egiptu 430 godina.

[26] Vid. novije bibliografiie koie su zabeležili Ringgren, str. 43 i dalje, Fohrer, *nav. delo,* str. 75 i dalje, de Vaux, *Histoire,* str. 321 i dalje, Cross, *nav. delo,* str. 60 i dalje.

[27] R. de Vaux, *nav. delo,* str. 424. Nadalje koristimo njegove analize, str. 424—421.

* Prema Bibliji — asorskog kralja *(prim. prev.).*

[85] Fohrer, str. 106; Ahlstrom, str. 14 i dalje.

" Dodajmo da je čovek kasnije, kao zemaljsko biće (GHeMON) na Zapadu suprotstavljen nebeskim bićima, dok na istoku nailazimo na poimanje coveka kao racionalnog stvorenja (Me NU) koje je suprotstavljeno životinjama; up. Devoto, *Origini indo-europee,* str. 264 i dalje.

и*

•[8] *Isto,* str. 223. Erik Hamp je ipak uspeo da rekonstruiše zajedničku
rec za »žrtvovanje«, up. JIES, I, 1973, str. 320—22.

G. Dumezil, *Mitra-Varuna* (2. izd., 1948), str. 85.

[13] Ime je takođe poznato i u Avesti: *Haptahindu.*

[20] *Up. Traite d'histoire des religions, str. 68 i dalje.*

[26] Up. *Images et Symboles,* str. 128 i dalje.

[35] Naročito je Norman V. Braun (Norman W. Brown) pokušavao da rekonstruiše ovo kosmogonijsko shvatanje.

[2] Jedian deo žrtava ikoje su bile bačene u vatru, Agni je prenosio bogo-

[6] Up. James L. Sauve, »The Divine Victim« koji navodi sve prikladne delove germanskih i sanskritskih izvora koji se odnose na ljudske žrtve.

i5 [rcfe.r]ence za tekstove u: J. Gonda, *Vifnuism and Sivaism,* str. 27. b . ° Već u Rigvedi opažamo težnju da se mnoštvo bogova svede na jedan c«^3l11 piincip: »ono što jc samo Jedno, nadahnuti pesnici nazivaju višestruko« (I, 164, 46).

• [18]· Korišćeni termin je *visriđ,* od korena *sriđ,* »izbaciti«; *vi*ukazuje na ■ asipanje u svim pravcima.

[!7] Drugi tekstovi jasno kažu da je Nebo izišlo iz njegove glave, atmosάρ%τ[z] [n]J[e]S[ovi]h grudi, a iz njegovih nogu Zemlja (up. Gonda, *Les Religions* ueUnde, I, str. 226). To je sigurno uticaj žrtvovanja Puruše — što potvr[u]uje Istovetnost strukture ova dva boga.

13*

[23] Vid. Eliade, *Le Yoga,* str. 125 i dalje. Up. druge tekstove u J. Gonda, *Notes on Brahman,* str. 52.

[27] U stvari, »dok govori, čovek ne može da diše i on tada svoje disanje prinosi na žrtvu govoru; dok diše, on ne može da govori, i on tada svoj govor prinosi na žrtvu disanju. To su dve neprekidne i besmrtne žrtve; i budan, i iu snu, čovek ih neprestano prinosi. Sve druge žrtve imaju svoj kraj ι

učestvuju u prirodi čina (karman). Stari, koji su znali za tu pravu zrt^vu. nisu prinosili *agnihotru« (Kausitaki-Brahmana-Upanišad,* II, 5). Pгеша *Cnandogja-Up.,* V, 19—24, prava se žrtva sastoji iz đarivanja daha: »ona.j ko pпnosi *agnihotru* ne znajući, isiti je kao neko ko [...] bi prinosio žrtvu u pepelu« (V, 24, 1).

79. Asketi i ekstatičari: »muni«, vratja«

Ako obredna trpljenja čine integralni deo vedskog kulta, ne treba izgubiti iz vida prisustvo drugih vrsta asketa i ekstatičara, jedva da su i pomenuti u starim tekstovima. Neki od ovih asketa i ekstatičara živeli su na rubu arijevskog društva, a nisu PП tom smatrani za »jeretike«. Bilo je, međutim, drugih koji su

[36] U drugom delu iz iste Upanišade (VI, 1—15) jedan gospodar objašsvome sinu Švetaketuu kako je prvobitno Biće stvorilo svemjr i čoкa: posle stvaranja Biće prožima kosmičke prostore i ljudsiko telo u ђ l^ima se nalazi kao što je zrno soli rastvoreno u vodi. *Atman* predstavlja zansku suštinu u čoveku. Pouka se završava čuvenom formulacijom: »To

*7 o 'Уат asi) Švetaketu!« ρ ^ je o homologiji žrtvenih vatri sa strukturama zagrobnog sveta, агаапјош, ovim svetom, muškarcem i ženom (up. *Brih. Up.,* VI, 2, 9—15; *Chand. Up.* V, 4, 1-10, 2).

7 "> ,,>>s.vet'°st je rađanje« *(đjotir prađanaman), kaže Satapatha Br.* (VIII, Ш'иУ~l')· °na »je roditeljska moć« *(Taitt. Sam.* VII, 1, 1, 1). Up. Eliade, *Pmstopheles et l'Androgyne,* str. 27; »Spirit Light and Seed«, str. 3 i dalje.

. " Ovaj proces će na istočnom Mediteranu omogućiti utiskivanie roman-

• Kog, helenisitičkog i ironskos nasleđa u strukturu Vizantiiskopr carstva, a đda"[36] [1] očuvanje vizantijskih institucija kod Turaka. Vid. III tom ovog

sehr,[1]" <->^°žav^an je po celoj Grčkoj, naročito na najvišim vrhovima, a po^na Zapadu °' 0ИтрJ^' u Atini' ali takođe 1 na Kritu, u Maloj Aziji,

D*hćib** 0 temi vid. našu studiiu »Cordes et marionettes« (u: *Mephisto-*

fp l.A^ogyne, str. 200—237), posebno str. 225 i dalje. 'oru i/v^U'vf'onis4^e Areopagita — ime je pridato anonimnom grčkom au^Paeiti ' , veka, čija su dela dugo i pogrešno pripisivana Dionisiju Areoskih sim 'an'nu koga J^e u hrišćanstvo

preobratio sv. Pavle. Dela hrišćan*rarhiia ma* neoP'atoničarskc inspiracije: *Nebeska hijerarhija, Crkvena hije-*

ı imena bogova, Mistična teologija. Prim. prev.).

[14] Vid. prevod i komentare u: P. Leveque, *Aurea Catena Homeri,* sti.

[27] Thćognis, 452—28; Pindar, fr. 157; Sofokle, *Edip na Kolonu,* 1219 J dalje.

[6] Tezej, u stvari, roneći na pučini, dobija čarobni prsten i k™!1^ jz Hefestovo 'delo — koji će mu omogućiti da uđe u lavirint i da шас njega; up. M. Delcourt, str. 119.

c'a umiri dušu žrtve i da ukloni ljagu *(miasmu)* izazvanu zločinom. sud 7akon Je namesto krvne osvete uveo autoritet Države: gradski

[20] Vid. reference u našem *De Zalmoxis a Gengis-Khan,* str. 44, η *V*42—43.

[26] Rose, *Handbook,* str. 53; Guthrie, str. 72.

[32] Bakilid, fr. 41. Apolodor, *Knj. III.* 6, 8, 3.

[38] *Gli eroi greci,* str. 313. Straiiice koje slede innogo duguju Brelichovitn

[42] Kao Kleomed na Olimpijskim igrama 496 (Pauzanije, VI, 9, 6).

* Drugi arhont u Atini *(prim. prev.).*

[4] Zilačenje ovih *gephyrismoi* (starogrč.: *mostova, nasipa)* je osporavano. Učenjaci su naročito naglašavali apotropejsku funkciju opscenih izraza.

** Starogrč.: hram, svetilište *(prim. prev.).*

[6] Foucart, *Mysteres,* str. 392 i dalje. U *Fedonu* (69 C) Platon smatra da je kažnjavanje grešnika u Hadu i sliku pravednika uveo Orfej, pod uticajem egipatskih pogrebnih običaja.

[8] *Engomion poitr les Saints Martvrs u Patrologia graeca, tom 40, stubac 321—24.*

* Lat.: bez kojeg se ne može *(prim. prev.).*

[s] Pošto je podsetio na indijske ekvivalente ovih izraza, Videngren poka*'uje da je reč o instituciji koja je verovatno stara koliko i indoiranska zajednica *(nav. delo,* str. 83 i dalje).

* Stig Wikandar, *Der arische Mannerbund,* str. 50 i dalje.

[5] Up. Widengren, *nav. delo,* str. 120 i dalje; J. Duchesne-Guillemin, *nav. delo,* str. 338 i dalje.

' Zatspram 5, preveo Mole, Culte, mytheet cosmogonie, str. 284. O hvarenahu vid. nap. 23.

[7] *Denkart,* 7. 2. 48 i dalje, prev. Mole, *nav. delo,* str. 285—86.

[12] Tako je, na primer, u *Zatspramu* reč o inicijaciji Zaratustrc od strane Amahrspanda (avestski Ameša Spenta): pored drugih iskušavanja, »na grudi mu je prosut rastopljeni metal i tu ostavljen da se ohladi«, »sekoše mu telo noževima,

pojavi se unutrašnjost njegovog stomaka i poteče krv; ali on tuda prevuče rukom i ozdravi« (*Zatspram, 22 :* 12—13, prev. Mole, nav. delo, str. 334). To su karakteristični šamanski postupci.

[14] Up. redove Molea, Zaehnera, M. Boycea (»Haoma, priest of the sacrifice«, itd.). Gnoli *(pored ostalog:* »Licht-symbolik in Alt-Iran«),

[15] Up. M. Boyce, »*Atas-zohr* and *Ab-zohr«;* Gnoli, »Ouestioni sull' interpretazione della dottrina gathica«, str. 350.

[16] Videti G. G. Cameron, »Zoroaster, the Herdsman«, *svuda;* Gnoli, »Questioni«, istr. 351 i dalje.

'[18] Ovo, uostalom odgovara slici koju je grčka antika imala o Zaratustri: filozof (po Aristoksenu, njegov učenik je bio Pitagora), čarobnjak, učitelj inicijacije, autor hermetičkih i alhemičarskih rasprava.

[10] Meillet, *Trois conferences sur les Gatha,* str. 56; Duchesne-Guillemin, *Zoroastre,* str. 151.

[33] Vid. Duchesne-Guillemin, »*hwarenah*« i bibliografske reference u našoj studiji »Spirit, Light and Seed«, str. 13 i dalje. Podsećamo na mesopotamsko poimanje »plamtećeg sjaja«, *melammu;* up. § 20 (Kritička bibliografija).

[24] Zatspram, preveo Mole, *nav. delo,* str. 98; vid. takođe str. 475. Up. druge primere u Gnoli, »Questioni«, str. 367—68.

* Lat.: stvarno u stvarnosti *(prim. prev.).*

[23] Up. Widengren, str. 88 i dalje.

[23] Pahlavi *Rivavat,.* 47:23, naveo Menasce, *Anthropos,* 35—36, str. 452 (up, Duchesne-Guillemjn, *La religion đe l'Iran ancien,* str. 341, n. 3).

[27] Up. Duchesne-Guillemin, *nav. delo,* stx·. 167; autor međutim nedavno (u *Historia Religionum,* ,1, str. 326) podseća da posle jednog Bikermanovog (Bickerman) članka treba napustiti argument »zaratustrijanskog kalendara«.

[42] Zaehner, *Dawn,* str. 64.

[44] Widengren, *nav. delo,* str. 131; up. Duchesne-Guillemin, *nav. delo,* str. 96 i dalje.

[43] Ž. Dimezil je pokazao da je Vohu Manah zauzeo Mitrino mesto u *gathama;* up. takođe Widengren, *nav. delo,* str. 31.

[46] Poznajemo značenje ovog mitskog motiva: gradnjom hrama na nebu, članovi panteona proslavljaju pobedu (često kosmogonijskog tipa; up. Marduk) nekog boga i posvećuju njegovu promociju u najviši položaj (up· Baal). Ovoj

mitološkoj temi na zemlji, očigledno, odgovara izgradnja svetilišta u čast boga (up. § 50).

[52] Mole, *Culte, mythe et cosmologie,* str. 134. Saošjant je kao konačni spasilac poistovećen sa Zaratustrom, a prema nekim kasnijim predanjima ı potiče od Prorokovog semena koje je čudnovato sačuvano u jezeru Kasaoja.

[53] Pahlavi, *Rivayat* 16 B, fragment, preveo Mole, *nav. delo,* str. 126 i dalje.

[55] *Nyberg, Die Religionen d. alten Irans, str. 310. Widengren, Les Religions de l'Irart, str. 53.*

[10] Ali su ideju vaskrsenja već pripremili teologija (Jehovina svemoć)

[14] Ovaj je govor, izgleda, interpoliran. Jehovini proroci, i Jelisije posle svoje pobede traži od naroda da uhvati

[24] Proročanstva o obnavljanju i o rajskoj plodnosti kojima se zaključuje delo (9 : 11—15) u korenitoj su protivurečnosti s više puta ponovljenom osudom, pa se može sumnjati u njihovu autentičnost; up. Ringgren, str. 280: međutim, Fon Rad ih smatra za autentične, *Old Testament Theology,* II, str. 138.

[28] Po Jehovinom nalogu, on je svoja proročanstva sabrao u jednoj

Pindar, fr. 85; Herodot, II, 146; Euripid, *Bahantkinje,* 94 i dalje. Apolodor, Knj. III, 4, 3 itd.

[2] *Ilijada,* XIV, 323, naziva je »žena iz Tebe«, a Hesiod, *Teogonija,* 940 i dalje, »smrtna žena«.

[5] Bilo je pokušaja da se Dionis vidi kao bog drveta, »zrna« ili loze i mit o njegovom komadanju je tumačen kao predstavljanje »žestine« žitarica ili pravljenja vina; već mitografi koje navodi Diodor, III, 62.

* Ova atinska svečanost u Dionisovu čast svetkovana je u gamelionu, sedmom mesecu staroatičke godine (pol. januara — pol. februara) u atinskoj četvrti Lenajon, koja je bila i posvećena ovom bogu, nalazila se pod areopagom, a imala je dva hrama i pozorište *(pritn. prev.).*

[13] Znamo i za druge slučajeve »ludila« koje je Dionis izazivao kada ga ne bi priznali za boga: takav je slučaj Argovih žena (Apolodor, II, 2, 2; III, 5, 2); kćeri Minija iz Orhomene, koje su rastrgle i proždrale jedinoga od svoje braće (Plutarh, *Quaest. gr.,* XXXVIII, 299 e).

[13] U V veku Teba je postala središte kulta jer se tu Dionis rodio i jer se tu nalazio Semelin grob. Pritom ipak nije bio zaboravljen otpor iz ranijih vremena, a jedna od pouka

Bahantkinja je sigurno glasila: ne treba odbaciti nekog boga zato što se smatra da je »nov«.

"> Rode (Rohde) je širenje Dionisove ekstatičke religije upoređivao s epidemijama konvulzivnih plesova u srednjem veku. R. Ajzler (Eisler) je skrenuo pažnju na Ajsaul (Isawiya) koji su obredno jeli presno meso (što se nazivalo *frissa,* od glagola *farassa,* »iskidati«). Mistično poistovećeni sa mesožderima čija su imena nosili (šakali, panteri, lavovi, macke, psi), adepti su kidali, vadili im utrobu i proždirali goveda, vukove, ovnove, ovce, koze. Jedenje presnog mesa je pratio mahniti ples veselja »da bi se plašljivo uživalo u zanosu i bilo u vezi s bogom« (R. Brunel).

■ * Starogrč. usklik mističnog zaklinjanja. Ates je inače bilo božanstvo Frigijaca i Liđana koje je izjednačeno s Dionisom *(prim. prev.).*

Firmicus Maternus, *De errore prof. relig. 6;* Kliment Aleksandrijski, *Protrep.* II, 17, 2; 18, 2; Arnobe, *Adv. Nat.* V, 19; tekstove je preneo Kern, *Orphica fragmenta,* str. 110—111.

[26] Delcourt, *nav. delo,* str. 155, 200. Plutarh se, pošto je govorio o čerečenju Ozirisa i o njegovom vaskrsenju, obraća svojoj prijateljici Klei, predvodnici Menada iz Delfa: »Da je Oziris isto što i Dionis, ko to može bolje znati od vas koja vodite Tijade, vas koju su vaši otac i rnajka uputili u Ozirisove misterije?«